ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ
JOURNAL OF ARMENIAN STUDIES

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES

2016 N 1 (10)
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2016 Թ. N1(10)

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ · ARTICLES · СТАТЬИ

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ · REPORTS · СООБЩЕНИЯ

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ · PUBLICATIONS · ПУБЛИКАЦИИ

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ · BOOK REVIEWS · РЕЦЕНЗИИ

ARTICLES
ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

SONA GRIGORYAN
Institut für Orientalistik der Nationalakademie der Wissenschaften der RA
sona_grig@mail.ru

DIE WOHNANLAGEN IN DER NACHBARLÄNDERN ARMENIENS (ASSYRIEN)

Einleitung

In meinem Artikel möchte ich einen Überblick über die neuassyrischen Wohnhäuser in überwiegend Assur und auch Ortschaften geben, wo weitere Spuren der neuassyrischen Wohnarchitektur erhalten sind. Die Orte, die ich in meiner Arbeit kurz behandeln möchte sind die folgenden: Kalḫu, Kār-Tukultī-Ninurta, Ḫadātu (Arslan Taš), Til Barsib (Tell Aḥmar), Tell Ta'yinat, Guzāna (Tell Ḥalaf) und Dūr-Katlimmu (Šēḫ Ḫamad). Neuassyrische Anlagen sind auch in Šibaniba und Kurruḫanni gefunden worden. Zuerst wird im Artikel die Lokalisation der neuassyrischen Wohnanlagen in Assur beschrieben. Des Weiteren werden in der Arbeit die Merkmale der Räume der neuassyrischen Häuser und derer Bauweise behandelt. In der Arbeit wird auch der Typus erörtert, welche nach P. Miglus für die Struktur und das Raumgefüge der neuassyrischen Wohnanlagen bestimmend ist.

Die Lokalisation der Wohnhäuser aus der neuassyrischen Zeit in Assur. Wir fangen unsere Untersuchung mit Assur an **(Abb. 1, Abb. 2, Abb. 3)**[1]. Die historische Stadt Assur (akkadisch Aschschur, Assur, heute Kalat Scherkât/Qal'at Šerqat) befindet sich im Norden des heutigen Irak. Aššur liegt am rechten Ufer des Tigris, nördlich der Mündung des kleinen Zab. Seit 1898 plante die Deutsche Orient-Gesellschaft (DOG) Grabungen in Assur; es sollte das erste Grabungsunternehmen der neu gegründeten Gesellschaft werden. Robert Koldewey und Eduard Sachau hatten bereits 1897/98 eine Forschungsreise nach Mesopotamien unternommen, um einen geeigneten Grabungsort auszusuchen. Man hoffte, in der ersten

---

[1] Für eine ausführliche Beschreibung der Lokalisation, der Bauweise und der Datierung der neuassyrischen Wohnhäuser siehe auch C. Preusse, 1994, S. 15–60.

Hauptstadt des assyrischen Reiches zahlreiche Königsinschriften finden zu können. Auch Warka und Senkere wurden in Betracht gezogen. Schließlich entschied man sich auf den Rat Koldeweys dafür, zunächst in Babylon auszugraben. Erst 1900 setzte sich der Assyriologe Friedrich Delitzsch wieder für Grabungen in Aššur ein und konnte die Unterstützung des Kaisers gewinnen. Am 19. Oktober besuchte Robert Koldewey, der Leiter der deutschen Expedition in Babylon, in Begleitung von Julius Jordan, Qal'at Širqāṭ, die Ruine der Stadt Assur, nachdem die DOG beschlossen hatte, ihre Grabungsaktivitaeten um einen Ort in Mesopotamien zu erweitern und der osmanische Sultan 1902 dem Deutschen Kaiser die Genehmigung zu Ausgrabungen in Assur übermittelt hatte. Nach Koldewey die Vorbereitungsarbeiten beendete, betraute er seinen Assistenten Walter Andrae mit der Leitung der Grabung und kehrte nach Babylon zurück. Es began eine neue Ausgrabung, die ununterbrochen elf Jahre lang dauerte. Insgesamt arbeiteten in diesen elf Jahren 13 Ausgräber in Assur: Walter Andrae, Walter Bachmann, Enrst Herzfeld, Walter Theodor Hinrichs, Julius Jordan, Robert Koldewey, Fritz Luecke, Hans Luehrs, Paul Maresch, Conrad Preusser, Hugo Prinz, Georg Stephan, Herbert Vollrath. Am längsten waren dabei: W. Andrae (11 Jahre), J. Jordan (10 Jahre), P. Maresch (10 Jahre), und C. Preusser (9 Jahre)[2]. Eine kurze Zeit verbrachten hier auch Friedrich Delitzsch und Otto Weber. 2000-2001 leitete auch Prof. Dr. Peter Miglus die Ausgrabungen in Assur.

Ein Gesamtbild der neuassyrischen Stadtarchitektur bekommt man vor allem auf Grund der Bebauung im Hauptfundort der Grundrisse und Fundamente der neuassyrischen Häuser, nämlich in Assur, wo die meisten Häuser und Gebäude in einem Zeitraum zwischen dem 8. und dem 7. Jahrhundert v. Chr.entstanden[3]. Sie waren in Randbereichen der Stadt Assur gelegen. Man hat das Wohngebiet intensiv vor allem im Nordwesten von Assur untersucht. Der größte freigelegte Häuserkomplex, der etwa vierzig neuassyrische Wohnhäuser umfasste, war auf der Terrasse des ehemals von Tukultī-Ninurta I. (1243-1207) errichteten Neues Palastes gelegen, die unter Salmanasar III. (858-824) mit einer Befestigungsmauer, mit dem sogenannten Binnenhaken, umschlossen wurde **(Abb. 4-5)**[4]. Die Reste der privaten Bebauung bildeten zur Zeit der Ausgrabung eine Insel zwischen Wadis, die diesen Bereich von Südosten nach Nordwesten durchschnitten. Diese Reste lagen in zwei bis drei Schichten, die sich über der Lehmziegelterrasse und den Fundamenten des mittelassyrischen Palastes erstreckten. Es ist schwierig mit Genauigkeit die Zeit festzustellen, in der Palastkomplex aufgegeben wurde und an der Stelle des Palastes die ersten Wohnhäuser entstanden sind. Einige Teile des Palastes, wie eine große Anzahl der mittelassyrischen Kleinfunde beweist, wurden von Tukultī-Ninurta I. fertiggestellt und benutzt. Später ließ Aššur-bēl-kala (1073-

[2] P. Miglus, 1996, S. 2, Anm. 1.

[3] Siehe Abb. 1–4.

[4] P. Miglus, 1999, S. 133.

1056) die verfallenen Terrassen renovieren, aber die von ihm diesbezüglich erhaltene Inschrift keine Auskunft über der Terrasse stehenden Gebäude gibt. Aber sie zeigt, dass noch damals dieser Bereich in die Zuständigkeit des assyrischen Königs fiel. Im 9. Jr. v. Chr. wurde die Terrasse des Neuen Palastes von Salmanassar III. in sein neues Befestigungssystem einbezogen. Über die Bebauung der Terrasse zu diesem Zeitpunkt läßt sich nur wenig sagen. Es konnte von Ausgräbern gezeigt werden, dass bevor sich auf der Terrasse die ersten Privatpersonen niederließen, hatte wenigstens im östlichen Bereich des Binnenhakens ein Gebäude gestanden, das sehr wahrscheinlich nur eine kurze Zeit existierte und von Ausgräbern als ‚jungassyrischer Palast' bezeichnet wurde[5]. Die Wohnhäuser, die dieses Bauwerk später bedeckten, haben bruchstückhafte Spuren hinterlassen: zusammenhanglose Mauer- und Pflasterreste und Gräber[6]. Das Stadtbild von Assur wird erst nach der Zeit von Salmanasar III. deutlicher, wie es die größeren freigelegten Flächen des Wohngebiets aus den jüngsten assyrischen Perioden zeigen. Die private Wohnbebauung auf der Terrasse des Neuen Palastes setzt im 8. Jh. v. Chr. ein. Die an einigen Stellen freigelegten Grundrißteile aus dieser Zeit zeigen verhältnmäßig große Hofanlagen, die regelmäßig gebaut und solide gegründet, obwohl das Steinfundament nur noch aus einer oder zwei Steinlagen bestand. Solche Gebäude kamen auch im Bereich des Ištar-Tempels zum Vorschein[7]. Im westlichen und nördlichen Teil der Terrasse, überall dort, wo in den Sondagen tiefere Schichten ans Licht kamen, sowie in den erodierten Randbereichen an den Wadis lagen die neuassyrische Wohnhäuser dicht über den mittelassyrischen Palastfundamenten. Ihre Bauschicht überlagerte gleichzeitig die Befestigungen aus dem 9. Jh. v. Chr. und muß sich mit den Wohnvierteln im inneren Stadtbereich verbunden haben. Beschriftete Ziegel des Salmanasar III. (858-824) in Wiederverwendung, die bereits in den Fußböden der ältesten Gebäude auftreten, bestimmen den *Terminus post quem*. An das Stadtviertel auf der Palastterrase schlossen sich im Osten die an den Anu-Adad-Tempel angebauten Häuser und im Westen die Wohnviertel (Wohnquartiere) zwischen dem Tabira- und dem Binnenwalltor an. Ausläufer der gleichen Bebauung haben sich im Schutz der Befestigungsmauer des sogenannten Außenhakens in der äußersten Nordwestecke der Stadt Assur erhalten. Sie setzte sich weiter außerhalb der befestigten Stadtgebietes am Unteren Tor fort. Alle diese Befunde sind nach Salmanasar III. entstanden und erstrecken sich auf einem Gebiet, das vorher unbewohnt oder anders genutzt gewesen sein muß. Ähnlich war der Zustand der Hausgrundrisse entlang der westlichen und südwestlichen Befestigungslinie. Diese Häuser wurden teilweise zwischen dem Binnen und Aussenwall errichtet und die jüngsten Häuser griffen stellenweise auf die innere Stadtmauer über. Wie ihre

[5] W. Andrae, 1913, 102 f. Taf. 15.

[6] P. Miglus, 1999, S. 133.

[7] P. Miglus, 1996, S. 60.

besondere Lage, sowie die Tontafeln und die Kleinfunde zeigen, sind diese Häuser ebenfalls nicht vor dem 8. Jh. v. Chr. zu datieren. Größere Häusergruppen wurden am Westtor und östlich der Stelenreihen von Ausgräbern freigelegt. Diese beiden Komplexe gehören jeweils zu der obersten neuassyrischen Bauschicht, welche die Ruine der von Salmanasar III. errichteten Befestigung überdeckte. Die Häuser in den städtischen Randgebieten sind viel ausführlicher und umfassender untersucht worden, als die Privathäuser im innenstädtischen Wohngebiet. Diese Privathäuser sind weniger gut bekannt und nur ansatzweise publiziert, wie z. B. das, Haus des Beschwörungspriesters‘ **(Abb. 6)**, das seine besondere Stellung vor allem der umfangreichen Bibliothek und den unter dem Fußboden gefundenen Kapseln mit Weihgaben verdankt. Neuassyrische Wohnviertel wurden auf einer größeren Fläche auch zwischen dem Aššur-Tempel und der Großen Ziqqurrat sowie im Bereich des Ištar-Tempels freigelegt. Während der Erhaltungszustand der Häuser am Aššur-Tempel ziemlich schlecht und ihre stratigraphische Situation unsicher war, lassen sich am Ištar-Tempel – wie an der Stadtmauer – zwei bis drei Bauschichten unterscheiden. Die Bebauung der Privathäuser ist auf dieses Gebiet etwa in derselben Zeit wie die Häuser auf der Palastterrasse vorgedrungen und bedeckte sowohl die Reste des Ištar-Aššurītu-Tempels des Tukultī-Ninurta I. als auch den jüngeren Belēt-nipḫa-Tempel des Salmanassar III. Die jüngsten Anlagen wurden dann im letzten Viertel des 7. Jh. v. Chr. teilweise bei der Gründung des Nabû-Tempels des Sîn-šar-iškun zerstört. Manche Häuser in diesem Bereich müssten erheblich grösser gewesen sein als die üblichen Anlagen auf der Palastterrasse (z. B. eine stattliche Residenz mit einem erhaltenen Raum mit einer Fläche von 100 m^2, ein komplett erhaltener Grundriss mit zwei Höfen, etc.)[8].Als der Belēt-nipḫa-Tempel aufgegeben wurde, wurde der gesamte Tempelbezirk durch ein Wohnviertel überbaut, zu dem die große Residenzanlage gehörte. Private Bebauung scheint bis in den Vorhof des Aššur-Tempels vorgedrungen zu sein. Die hier an der Westseite noch vor der Regierung des Sargon II. errichteten kleinen Häuser wurden von Ausgräbern mit dem Heiligtum in Verbindung gebracht und als ‚Priesterhäuser‘ betrachtet. Man kann jedoch nicht ausschliessen, dass diese Häuser nicht zum Bestandteil des Tempelkomplexes gehörten, sondern dass sich die Stadtbebauung von aussen her bis in diesen ausbreitete und den mittelassyrischen Westzingel des Vorhofes durchbrach. Ein Wohnviertel erstreckte sich auch auf dem „Ostplateau“. So wurde der Bereich benannt, der sich zwischen der Großen Ziqqurat und dem Aššur-Tempel erstreckte. Zu den Resten dieses Wohnviertels gehören die großen Anlagen Nr. h4 : 6 und Nr. h4 : 7 auf dem „Ostplateau“[9].

[8] P. Miglus, 1999, S. 133–134.

[9] P. Miglus, 1996, S. 60, S. 104.

Die Datierung

Nach C. Preusser erstreckt sich das Bauhorizont der Hauser aus der neuassyrischen Zeit ca. vom 1100 bis 606 v. Chr[10]. Die Häuser, die aus dem letzten assyrischen Jahrhundert stammen, bilden unregelmässige Wohnquartiere, die durch schmale oft winkelige Gassen und Strassen voneinander getrennt sind. Wenn man sie mit älteren Gebäuden vergleicht, sieht man, dass nur wenige von diesen Häusern solide gebaut waren. Sie bilden normalerweise die zwei obersten assyrischen Bauschichten. Großflächig wurden sie auf der Terrasse des Neuen Palastes freigelegt sowie im Bereich des Außenhakens und nordöstlich des Tabira-Tores. Mehrere häufig sehr kleine Grundrisse der genannten Periode kamen entlang der westlichen und südwestlichen Befestigung ans Licht. Wohnhäuser standen auch auf dem verfallenen Binnenwall, wo sie hauptsächlich erst im letzten Jahrhundert der neuassyrischen Zeit entstanden sein dürften, weil auf der Stadtmauer überhaupt nur eine, stellenweise zwei Wohnschichten angeschnitten wurden. Der schmale Streifen zwischen dem Binnen- und dem Aussenwall wurde offenbar bereits etwas früher gebaut. Diese späten Schichten lassen sich im gesamten Stadtgebiet nach mehreren Tontafelfunden gut datieren[11],wobei die jüngsten Tafeln in den hierher gehörigen Archiven meist aus der zweiten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. stammen. Generell belegen die Urkunden einen Bauhorizont aus dem ausgehenden 8. und aus dem 7. Jh. v. Chr. Die Gebäude dieser Periode waren klein und unsorgfältig gebaut. Es gab auch stattlichere Wohnhäuser, die besser gebaut waren, aber sie waren nicht sehr häufig. Das Baumaterial bestand vor allem aus gebrannten Ziegeln und Steinen, aber auch gewöhnliche Lehmziegel wurden massenhaft den älteren Gebäuden entnommen (in Wiederverwendung fanden sich viele beschriftete Stücke aus Monumentalgebäuden). Fundamente bestanden meist aus einer Steinlage, die auf einer Lehmziegelgründung ruhte, die oft nicht tief und solide war. Stellenweise wurden richtige Baugruben ausgeschachtet und mit Lehmziegel ausgemauert, stellenweise aber begnügte man sich mit einigen Abgleichungslagen, die einfach auf alten, nicht komplett abgeräumten Wohnschutt gelegt wurden.

Frühere neuassyrische Anlagen aus dem beginnenden 1. Jahrtausend v. Chr. sind weniger bekannt. Die Bauschichten, die sich an manchen Stellen über dem mittelassyrischen Horizont erstrecken und durch die jüngsten assyrischen Schichten bedeckt sind, enthalten kein gut datiertes Fundmaterial. Es sind hauptsächlich Grundrissteile, die nur Auskunft zur Bauweise liefern können, aber ihre Pläne sind nicht rekonstruierbar[12]. Wir haben keine vollständigen Grundrisse aus dem 10. Und 9. Jh. v. Chr. Zu den erhaltenen Resten dieser Periode gehört möglicherweise die Anlage Nr. e7 : 39 zwischen dem Ištar-Tempel und dem Sîn-Šamaš Tempel (sie stammt vermutlich nicht von einem Privathaus, sondern von einer öffentlichen

[10] C. Preusser, 1994, S. 15; P. Miglus, 1996, S. 60.

[11] P. Miglus, 1996, S. 60.

[12] P. Miglus, 1999, S. 134.

Einrichtung und wiederholt in groben Zügen den älteren Plan des mittelassyrischen Grundrisses Nr. e7 : 40, obwohl sie weiter nach Osten verlegt wurde)[13].

Wie die **Abb. 7** zeigt, im 8.-7. Jahrhundert v. Chr., erstreckten sich neuassyrische Privathäuser fast auf dem gesamten Gebiet der Stadt Assur. Nur entlang dem Ufer und am Nordhang des Gräberhügels sowie in den Wadis waren die betreffenden Schichten teils stark zerstört, teils ganz verschwunden. Es gibt auch keine Angaben über die Bebauung im mittleren und südlichen Bereich der Neustadt vor, da die Schnitte südlich des Suchgrabens 12 I dafür nicht tief genug angelegt sind und man hat die hier erzielten Ergebnisse der Ausgrabungen nicht beschrieben. Der Charakter der privaten Wohnbebauung erlaubt, die neuassyrische Epoche in zwei Perioden aufzuteilen, welche sich durch Bautechnik und architektonische Struktur voneinander unterscheiden. Die erste Periode schließt sich direkt an die mittelassyrische Zeit an.P. Miglus schreibt, dass es keine deutliche Zäsur im archäologischen Material gibt, die uns erlauben würde, das 10. Und 9. Jh. v. Chr. gegenüber der späten mittelassyrischen[14] Epoche abzugrenzen und es fehlen auch schriftliche Quellen als Datierungshinweise. Datierte Tontafeln aus dieser Zeit findet man in den Wohnschichten keine, auch keine Tontafelarchive. Erst die Periode nach Salmanassar dem Dritten hebt sich von dieser Anfangszeit ab. Die Datierung der privaten Wohnquartiere, die innerhalb oder in der nächsten Nachbarschaft der großen Bauwerke dieses Königs lagen, stützt auf eine sichere Grundlage.

Die zweite Periodeentspricht ungefähr der spätassyrischen Zeit und umfaßt vor allem das Sargonidische Jahrhundert. Hier hat man, nach Miglus, ein klareres Bild, was die Abgrenzung der Befunde dieser Periode von den Resten der vorangegangenen Zeit angeht, und zwar nicht nur deswegen, weil eine große Anzahl ziemlich gleichmäßig zerstreuter Tontafelfunde sowie geschlossene Tontafelarchive zur Verfügung stehen, sondern auch deswegen, weil sehr viel von älterem beschrifteten Material in den Fußböden und Mauern verbaut war. Dazu bietet Assur durch ihre Form und Größe der Grundrisse dieser späteren Periode ein völlig anderes Bild als früher[15].

Die Bauweise der neuassyrischen Häuser

Die Bauweise, die sich in den ersten Jahrhunderten des 1. Jahrtausends v. Chr. fortsetzte, war auch in der zweiten Hälfte der mittelassyrischen Epoche üblich. Peter A. Miglus beschreibt die Bautechnik der erwähnten Epoche folgendermaßen: „Das Haus stand auf einer Lehmziegelgründung, die im Laufe der Zeitimmer unregelmäßiger wurde. Die Gründung folgte nur in groben Zügen dem vorgegebenen Bauplan. Ihre Mauern waren stärker als die aufgehenden Wände und

[13] P. Miglus, 1996, S. 60.

[14] P. Miglus, 1996, S. 59 und Tafel 5.

[15] P. Miglus, 1996, S. 60.

zugleich waren die Gründungen nicht mehr so tief angelegt wie früher. Es kam schließlich dazu, daß man häufig breit angelegte, durchgehende Terrassierungen baute. Manchmal nutzte man als Fundament auch alte Mauern, nachdem diese auf ein einheitliches Niveau abgetragen worden waren; auf diese Lehmziegelgründung wurde dann der Steinunterbau gesetzt“[16]. Dieses Fundament bildete eigentlich, nach P. Miglus, einen niedrigen Sockel für die aufgehende Lehmziegelwand. Während anfangs die Steinfundamente oft dreischichtig waren, ging man später prinzipiell zu zweischichtigen Konstruktionen über.Die Steinfundamente waren durchschnittlich 50 cm hoch, wobei ihre Stärke, die gleichzeitig die des Lehmziegelaufbaus war, betrug von 1, 0 bis 1, 4 m (drei bis vier Lehmziegelgrößen). Man baute in der erwähnten Epoche meist mit größeren Lehmziegeln als früher, wobei das Format 37 (-38) x 37 (-38) x 12 cm üblich war (es kommen auch größere Ziegel vor, wie etwa 40 x 40 cm)[17].

In den Gebäuden aus dem ausgehenden 8. und aus dem 7. Jh. v. Chr. erfreuten sich einer großen Beliebtheit Steinfußböden, die sich vor allem auf den Höfen, aber auch in Wohnräumen finden[18]. Das Kieselpflaster bildet ein charakteristisches Merkmal der neuassyrischen Bauweise. Es wurde im 1. Jahrtausend v. Chr. (in früheren Perioden war es so gut wie nie vorgekommen) sehr beliebt und auf unterschiedliche Weise verlegt[19]. Man bevorzugte Pflaster aus Kieseln unterschiedlicher Größe. Die einfachsten und häufigsten Kieselpflaster bestanden aus kleineren, runden Steinen, mit welchen die ganze Fläche gleichmäßig belegt war[20]**(Abb. 8).** Manchmal war auch eine Wasserrinne eingetieft. Häufig kommen auch dauerhaftere Fußböden aus ausgelesenen größen, flachen Kieseln vor. Die Steine waren häufig auf einer Sand- und Lehmunterlage dicht aneinander hochkant gestellt **(z. B. Abb. 9-10).**Selten kommen in einem Quadratmuster verlegte Steine vor[21]. Eine Besonderheit der spätassyrischen Bauweise sind die gemusterten Kieselpflaster. Den bekanntesten Fußboden dieser Art findet man in der sogenannten „Karawanserei“ **(siehe Abb. 11)** westlich des Anu-Adad-Tempels in Assur. Ähnliche gemusterte Kieselpflaster, zum Teil in einer einfacheren Ausführung, lagen nach P. A. Miglus in den Wohnhäusern der Grabungsabschnitte iA7I, fE9I, gD9I und iC10I sowie im Hof des Gebäudes Nr. 36 nordöstlich der „Karawanserei“[22].

---

[16] P. Miglus, 1996, S. 60.
[17] Ebenda.
[18] P. Miglus, 1996, S. 61.
[19] P. Miglus, 1999, S. 138.
[20] P. Miglus, 1996, S. 61.
[21] Ebenda.
[22] P. Miglus, 1999, S. 138; P. Miglus, 1996, S. 61.

Zur Entwässerung der Häuser wurden Kanäle angelegt, die offenbar häufig unbedeckt blieben[23]. Die Häuser wurden durch dicht unter dem Fußboden angelegte Kanäle entwässert, die aus aufrecht gestellten gebrannten Ziegeln und Ziegelbruchstücken oder aus Steinen bestanden[24]. Viele Kanäle waren nur in geschlossenen Räumen von Pflastern abgedeckt[25]. In den Zimmern waren die Kanäle mit Steinen oder Ziegelplatten bündig mit dem Pflaster bedeckt, im Freien verliefen sie oft offen. Die besser ausgeführten Rinnen besaßen eine Ziegel- oder Steinsohle[26].Bei Ziegelkanälen wurden die Wände aus aufrecht gestellten Ziegeln hergestellt. An mehreren Stellen gab es Anlagen, die aus Terrakottasegmenten zusammengesetzt wurden[27]**(Abb. 12)**.Steinrinnen gehörten zur Ausnahme. Die einfachste Wasserrinne bildete eine Vertiefung im Kieselpflaster. Die Hausrinne mündete gewöhnlich in den Straßenkanal[28].Kanäle aus Steinblöcken kamen fast nur auf den Strassen vor. Die Hauskanäle verliefen hauptsächlich vom Hof durch den Eingangsraum unter der Türschwelle auf die Strasse[29].

Was die Türen angeht, war die lichte Weite der Tür nicht nur von den existierenden Verkehrsbedürfnissen abhängig, sondern auch von der Bedeutung der Räume. Die größten Türöffnungen in den wohlhabenden Häusern, die eine Breite von 1, 5–2 m erreichten, führten zu Haupträumen. Sie waren verschliessbar und verfügten über besonders sorgfältige Einrichtungen, die offenbar als „Würdezeichen“ eine Nachahmung der entsprechenden Ausstattung der Palastgebäude darstellten. Die Schwellen und die Abdeckung der Türangelsteine bestanden aus großen Gipssteinplaten **(Abb. 13).** Die Schwelle lag normalerweise etwas über dem Fußbodenniveau und ragte auf beiden Seiten in den Raum und in den Hof hinein. In ärmeren Gebäuden waren die Türeinrichtungen einfacher, oder sie fehlten, wie z. B. in Kalḫu, überhaupt. Die Türen waren dort meistens schmaler und deshalb einflügelig. Die Angelsteine waren mit Ziegel und Steinbrocken befestigt und unbedeckt gelassen. Die Schwellen bestanden aus bündig mit dem Pflaster verlegten Ziegeln oder aus kleineren unregelmäßigen Steinplaten[30]. Außer dem Haupteingang und den Haupträumen waren nur wenige Zimmer verschliessbar. Die Naßzellen standen prinzipiell offen. Keine Türangelsteine wurden vom Vestibül zum Vorderhof gefunden. Im Innenhof gab es sie nur in drei

[23] P. Miglus, 1996, S. 61.
[24] P. Miglus, 1999, S. 139.
[25] P. Miglus, 1996, S. 61.
[26] P. Miglus, 1999, S. 139.
[27] P. Miglus, 1996, S. 61.
[28] P. Miglus, 1996, S. 61; P. Miglus, 1999, S. 139.
[29] P. Miglus, 1996, S. 61.
[30] P. Miglus, 1999, S. 138; P. Miglus, 1996, S. 61.

Gebäuden, davon allerdings einmal in sekundärer Lage im Haus Nr. 2 in Assur[31]**(Abb. 14)**.

Es gibt Vermutungen, dass die neuassyrischen Privathäuser meistens mit einem flachen Dach bedeckt waren, dessen Ausführung mit Balken, Schilf und Lehm den üblichen Konstruktionen aus früherer Periode entsprochen haben dürfte. In Assur, Šibanība und Kurruḫanni hat man allerdings keine erhaltenen Dachreste gefunden. Lediglich im Raum (16) in „Merchant's House" in Kalḫu **(Abb. 156-16)**wurden Balkenspuren von der heruntergestürzten Decke gefunden. Außerdem sind aus Kalḫu Beispiele von überwölbten Räumlichkeiten bekannt. Raum (18) im Haus IV war mit einem Gewölbe eingedeckt, das aus Lehmziegeln des Formates von 34 x 34 bis 35 x 35 x 12, 4 cm errichtet wurde. Wie gross der Anteil von gewölbten Räumen in Privathäusern gewesen ist, ist schwer zu sagen. Aus Assur sind keine Zimmer bekannt, die auf diese Weise bedeckt waren, sondern nur unterirdische Bauwerke, wo neben den gewölbten Backsteingrüften einige mit Lehmziegeln überwölbte Anlagen gefunden wurden[32].

Mehrere Häuser hatten ihre Wasserversorgung durch einen eigenen Brunnen, die sich innerhalb der Vorderhöfe befanden und grundsätzlich aus Ziegeln bestanden, die oft dafür trapezförmig oder gerundet (Brunnenziegel) geformt waren[33]. In Assur wurden 14 Brunnen in neuassyrischen Häusern gefunden, meistens im Vorderhof[34]. Die Schächte waren kreisrund und öfters oben mit einem rechteckigen Stein- oder Ziegelaufbau umschlossen[35]. Nur wenige Schächte sind vollständig ergründet. Im „Großen Haus" wurde eine Tiefe von mehr als 20 m bei der Ausgrabung erreicht. Die Brunnen wurden meist aus Formziegeln gebaut, deren Rundung nicht immer mit dem Durchmesser des Schachtes übereinstimmte. Lediglich der Brunnen in der „Karawanserei" bestand komplett aus Steinen. Der innere Durchmesser betrug bei den meisten Schachten 0, 7- 1 m. Aus Šibaniba und Kalḫu, wo auch Spuren der neuassyrischen Wohnarchitektur erhalten sind, sind keine Brunnen bekannt, und in Kurruḫanni, wo auch neuassyrische Anlagen gefunden wurden, wurde einer zwischen den Häusern A und C an einer Strassenbiegung gefunden[36].

In jedem fünften Gebäude auf der Palastterrasse in Assur befand sich eine Treppe[37]. Es gab auch Reste von Treppen in einigen Häusern am Außenhaken, die

[31] P. Miglus, 1999, S. 138.

[32] P. Miglus, 1999, S. 139.

[33] P. Miglus, 1996, S. 63.

[34] P. Miglus, 1999, S. 140 und S. 336, Tabelle 20.

[35] P. Miglus, 1996, S. 63.

[36] P. Miglus, 1999, S. 140. Für neuassyrische Anlagen in Šibaniba und Kurruḫanni siehe Abb. 304-313 in P. Miglus, 1999, Tafeln 66 und 67.

[37] P. Miglus, 1999, S.140.

zum Dach bzw. zum oberen Stockwerk geführt haben[38] **(Abb. 17)**. Die Anlagen haben sich im Allgemeinen schlecht, höchstens bis zur fünften Stufe, erhalten[39]. Das kann man auch auf der Abb. 18 gut sehen:die Treppe des Hauses Nr. 71 endet nach vier Stufen an der Wand des Hofes[40]. Die Stufen bestanden aus Backsteinen (im Haus Nr. 58 aus Kalkstein) und ruhten auf einem $1^{1/2}$bis 2 Ziegel breiten Lehmziegelunterbau. Die Stufenhöhe variierte zwischen 14 und 30 cm, die Tiefe des Auftrittes zwischen 15-19 cm. In Häusern Nr. 46 und 58 trugen die Stufen einen Asphaltüberzug. In den grossen Bauwerken lag die Treppe in einem an den *Empfangsraum* anliegenden Treppenhaus, einer Position, die aus assyrischen Residenzen in Dūr-Šarrukīn und aus königlichen Palästen (am Thronraum) bestens bekannt ist. In Assur gab es nur eine Wendeltreppe dieser Artin der „Karawanserei". Vergleichbare Treppenhäuser befanden sich auch im „Elfenbeinhaus" in Ḫadātu, (im Gebäude F) in Dūr-katlimmu und im „Haus an der kassierten Stadtmauer" im Kār-Tukultī-Ninurta[41].

Feuerstätten oder Räume, die man als Küchen bezeichnen könnte, wurden in den Wohngebäuden in Assur nicht gesichert. Lediglich in einigen von ihnen befanden sich Backöfen. Die an mehreren Stellen angetroffenen Feuerspuren waren meist durch Brände verursacht, oder sie gehören zu den Resten von Keramikproduktion. Aborte mit einem Schlitz in einer Nische, wie die in den mittelassyrischen Häusern, ließen sich ebenfalls nicht nachweisen. Ihre Funktion könnten wahrscheinlich die als Bäder erklärten Räume gehabt haben. Sie lassen sich am asphaltierten Fußboden und an der Verkleidung des Mauerfußes mit orthostatenmäßig gestellten Ziegeln erkennen. In einigen dieser Räume wurden Wandnischen mit Abfluß zum Hauskanal beobachtet, die als Abort gedient haben könnten. Unter den Wohnräumen der neuassyrischen Häuser wurde bestattet. Außer einfachen Bestattungen (Sarkophag, Scherben – oder Kompositgräber) wurden unter manchen Gebäuden Grüfte gefunden. Nicht immer entstanden sie mit dem Haus, unter welchem sie sich befanden, viele von ihnen sind älter. Man baute sie um und benutzte weiter, als die Gebäude, zu denen sie ursprünglich gehört hatten, längst abgerissen wären[42].

Typus des neuassyrischen Hauses

In der neuassyrischen Epoche kann man in Assur wesentliche Veränderungen in der Häuserstruktur beobachten, die einen entscheidenden Bruch mit der alten Tradition des „Hauptsaalhauses" („Mittelsaalhauses") bedeuteten[43]. Die meisten Häuser gehören zu einem Typ, der von Ernst Heinrich als „Hofhaus"

[38] P. Miglus, 1996, S. 63.
[39] P. Miglus, 1999, S. 140 und S. 337, Tabelle 21.
[40] P. Miglus, 1996, S. 63.
[41] P. Miglus, 1999, S. 140.
[42] P. Miglus, 1996, S. 63.
[43] P. Miglus, 1996, S. 61–62.

definiert wurde[44] **(Abb. 18)**. Diese Wandlung muß schon gegen Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. erfolgt sein und läßt sich zuerst nur in der Monumentalarchitektur feststellen. Sicher ist, dass die meisten Wohnhäuser aus den beiden letzten assyrischen Jahrhunderten ganz andere strukturelle Merkmale aufweisen als die Anlagen der mittelassyrischen Zeit. Beim Typ des „Hofhauses" unterscheidet Ernst Heinrich zwei Grundformen, das „Hürdenhaus" und „das Haus mit umschlossenen Hof", für die er Beispiele aus Assur anführt das „Rote Haus"[45]. Beide Formen haben im Zentrum einen Hof, der von Räumen umgeben ist. Das „Hürdenhaus" soll sich aus einem umfriedeten („Hürde") entwickelt haben, wobei dieser nach innen ausgebaut wurde. Aus dieser Perspektive muß das Haus prinzipiell regelmäßig (rechteckig) sein. Bereits von R. Koldewey und E. Heinrich wurde das typische neuassyrische Haus, wie P. A. Miglus schreibt, als *konjunktives Hofhaus* beziehungsweise *Haus mit umschlossenem Hof* definiert[46]. Ein solches Hofhaus besteht aus locker miteinander verbundenen Raumgruppen. Sein von den Wohneinheiten umschlossener Hof sowie sein Umriß zeichnen sich deshalb durch eine unregelmäßige Form aus. Diese Eigenschaften wirken sich sowohl auf den Plan des Hauses als auch auf seine Bauweise aus. Nach P. Miglus ist die Unterscheidung des „Hofhauses" in zwei Grundformen, „Hürdenhaus" und „Haus mit umschlossenen Hof" (eine Unterscheidung, „die bei der Suche nach dem Ursprung dieser Formen getroffen wurde") „für die Funktion des Hauses und der einzelnen Räume oft von zweitrangiger Bedeutung. Das Raumgefüge selbst scheint hier wichtiger zu sein." In Assur, nach P. Miglus, zeigt sich nämlich deutlich die Tendenz, bei beiden oben erwähnten Grundformen eine ähnliche Raumordnung zu schaffen. „Das Baugebilde", Miglus schreibt, „war mehr von den lokalen Verhältnissen in der Stadt abhängig als von der Genese und historischen Entwicklung des betreffenden Typus"[47]. Nach Miglus sind es die Form des Grundstückes, seine Lage und Größe sowie die Grundbesitzübertragungen verschiedener Art, die den Charakter der Grundrisse und ihrer Bebauung entscheidend mitbestimmt haben. Daher zieht P. Miglus für die Beschreibung der assyrischen Häuser den Oberbegriff „Hofhaus" vor. In einigen Höfhäusern sind, nach Miglus, Elemente sichtbar, die dem „Hauptsaalhaus" („Mittelsaalhaus") entstammen. Dies scheint beim „Haus des Beschwörungspriesters" **(Nr. h8 : 4 - Abb. 19)** der Fall zu sein, wo der Raum 3 mit den Ziegelkapseln dem „Hauptsaal" entspricht. Als „Hauptsaalhaus" kann man nach A. P. Miglus auch die Anlage Nr. e7 : 35 im Bereich des Ištar-Tempels betrachten. Der Grundriß Nr. h8 : 1 aus der früheren neuassyrischen Zeit gehört wahrscheinlich zu den regulierten Anlagen mit

[44] P. Miglus, 1996, S. 62, Anm. 78.

[45] P. Miglus, 1999, S. 162.

[46] P. Miglus, 1999, S. 162, V. 579; R. Koldewey, 1911, 14f.; E. Heinrich, Haus. B. Archäologisch, RIA IV (1972–75), S. 212.

[47] P. Miglus, 1996, S. 62.

drei Raumreihen. Der Hauseingang befand sich im mittleren Raum auf der Schmalseite, von wo aus man den Hauptsaal erreichen konnte. Nach der Beschreibung von P. Miglus gehören zu den Grundelementen eines ausgebildeten, spätassyrischen Hofhauses das Vestibül und zwei Höfe, die mit einem großen Durchgangsraum, dem *Empfangsraum*, verbunden sind, sowie ein Wohnzimmer am inneren Hof[48] **(Abb. 20)**. Die Lage des Eingangsraumes war nicht konstant, sie war von der Position des Hauses im Verhältnis zum Straßennetz abhängig. Beim Hof versuchte man möglichst eine quadratische Form zu erreichen. Der Hof (meist der Innenhof) eines größeren Hauses hatte oft eine nischenartige Erweiterung an einer Ecke, die die Ausgräber als „Liwan" bezeichneten. Über diese Nische führte gelegentlich ein Weg vom Hof zu anliegenden Räumen. Das Durchgangszimmer zwischen dem Vorderhof und dem Innenhof, das man als „Empfangsraum" bezeichnen kann, folgt dem von der Monumentalarchitektur bekannten Muster des Audienz- oder Thronsaales **(Abb. 18, b-1)**. In kleineren Anlagen wurde oft auf das axiale Gefüge verzichtet: Statt zwischen den Höfen wurde der „Empfangsraum" oft seitlich angelegt **(Abb. 18, b-2)**. Der große Saal im Innenbereich (nach Heinrich „Tagesraum") belegte normalerweise eine ganze Hofseite. Seine Hofmauer war oft stärker als die Sonstigen Innenwände (manchmal sogar stärker als die Außenmauern) des Hauses[49]. Die Tür befand sich meistens auf der Mittelachse des Raumes, es kamen allerdings auch „knickachsige Breiträume" vor. Dieser Hauptraum war verschliessbar und oft mit einer besonders aufwändigen Türeinrichtung ausgestattet. Auf einer oder auf beiden Seiten der Tür saßen Wandnischen. In den Wohlhabenden Häusern war der Grund dieser Nischen mit Steinplatten verlegt, die einen Randsteg und eine Pfanne in der Mitte besaßen, während in kleineren Häusern anstelle von Platten manchmal Ziegel verwendet wurden. W. Andrae betrachtete sie als Libationsstellen, nach E. Heinrich sollten die Plattennischen zur Aufstellung von Wassergefässen gedient haben[50]. Die Nischen, die sich gelegentlich in der Rückwand des Hauptraumes oder in anderen Räumen befanden, müssen eine andere Funktion gehabt haben, etwa als Aufbewahrungsplätze für Kleidung und Hausgeräte. An den Hauptraum schloss sich gewöhnlich ein von ihm zugängliches Seitenzimmer an. Die größten Häuser, wie die Anlage über dem Binnenwalltor oder das „Rote Haus", besaßen eine Reihe von Räumen, die differenziert genutzt werden könnten. Dort befinden sich mehrere ausgebaute Wohneinheiten[51]. Sie bestehen aus einem Saal mit anliegenden Schlafkammern und Seitenzimmern sowie Bädern. Die Grundrisse zerfallen in zwei Teile: Das leichter zugängliche Vorderhaus und das abgeschirmte Innenhaus. Dazu können sich zusätzlich gewerblich genutzte Räume anschliessen. In den

[48] Ebenda, S. 62.

[49] Ebenda, S. 62; siehe auch E. Heinrich/U. Seidl, 1968, 5 ff.

[50] P. Miglus, 1996, S. 62, Fnn. 83–84; W. Andrae, 1938, S. 11; E. Heinrich, 1984, S. 169.

[51] P. Miglus, 1996, S. 62.

übrigen, meist viel kleineren Wohnhäusern hatte die wenigen Räume gleichzeitig mehrere Funktionen. In den kleinsten Häusern, die nur einen Hof hatten, scheint das Vestibül die Rolle des Vorderhofes zu übernehmen. Diese Häuser sind nach P. Miglus unter formalen Gesichtspunkten den babylonischen Gebäuden am meisten ähnlich **(Abb. 18, b-3).**Die Räume der neuassyrischen Häuser lassen sich zwar unter funktionalen Gesichtspunkten interpretieren, was sich aber nur selten durch Hausinventar bestätigen lässt. Zur Ausstattung des spätassyrischen Hauses gehörte ein Mörser im Eingangsraum, meist aus Kalkstein, gelegentlich aus Basalt[52] **(Abb. 20 c und Abb. 21, c)**.

Nach P. Miglus der dominierende Typus des neuassyrischen Wohnhauses in bezug auf das Raumgefüge und die Kommunikation ist das *Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum*[53] **(Abb. 22)**[54]. Seine verschiedenen Stufen dokumentieren den Übergang vom kleinen Gebäude mit einem Hof und einem einfachen, einräumigen Eingang über die Form mit Innenhof und Vorderhof bis zu komplexen Anlagen wie dem „Roten Haus" und dem „Großen Haus". Mit der anwachsenden Fläche vollzieht sich schrittweise die Formation des Eingangsbereiches und gleichzeitig die Differenzierung des Innenbereiches. Das Ergebnis ist eine zweiteilige Anlage aus Vorderhaus und Innenhaus – *bābānu* und *bītānu*- die vor allem die palastartigen Bauwerke prägt. Beide Teile sind durch den *Empfangsraum* miteinander verbunden. Wichtig ist die Position und Ausrichtung des *Empfangraumes*, der sich in den größten Gebäuden zwischen dem Vorderhof und dem Innenhof, in den meisten anderen Häusern jedoch auf einer Seite der beiden Höfe befand. Diese seitliche Lage ergab sich aus der strengen Einhaltung der Raumfolge- Vestibül – Vorderhof – Innenhof – Familiensaal, die bei Gebäuden mit wenigen Zimmern unausweichlich zu einer Raumkettenbildung führte. Rechteckige Grundstücke erforderten einen kompakten Grundriss, bei dem für die Einhaltung der Reihenfolge die teilweise nebeneinander gelegenen Zimmer durch einen gewundenen, manchmal komplizierten Weg verbunden werden mußten. Die natürliche Tendenz führte zur Entstehung langgestreckter Anlagen, die zugleich ihre enorme Flexibilität bei ungünstigen Raumverhältnissen eines unregelmäßig aufgeteilten Wohnquartiers beweisen. Der seitlich gelegene Empfangsraum bei manchen Häusern scheint eine architektonische Notlösung gewesen zu sein, auf die man auch bei großen Anlagen **(Gebäude G in Dūr-Katlimmu – Abb. 23, a)**

[52] P. Miglus, 1996, S. 63.

[53] P. Miglus, 1999, S. 162.

[54] Es kommen aber auch andere Formen vor, wie z. B. einige Anlagen mit einem zentralen Hof; für eine ausführlichere Beschreibung solcher Häuser siehe P. Miglus, 1999, S. 150. Nach P. Miglus gibt es einige Häuser, die ohne den *Empfangsraum* gebaut worden zu sein scheinen. Diese Häuser sind den kleinen altbabylonischen *Hofhäusern mit gefangenem Saal*, bei denen sich die Räume in eine Kette fügen, ähnlich; siehe P. Miglus, 1999, S. 150.

zurückgreifen konnte. Die unterschiedliche Position des *Empfangsraumes* war eher formaler als funktionaler Natur, weil die Verbindung zwischen dem Eingangsbereich und dem Wohnbereich sowie die Nutzung des Zimmers dadurch nicht beeinträchtigt wurden[55].Eine Aufteilung der Wohnfläche in den Eingangsbereich und in den intimen Wohnteil ist zwar in der älteren Wohnarchitektur vorhanden, jedoch erscheint die Raum- und Kommunikationsordnung des neuassyrischen *Hofhauses mit vorgelegtem Empfangsraum* erst im 1. Jahrtausend v. Chr.Der Typus ist, nach Miglus, im hurritischen Osttigris-Gebiet aus dem sich zum Hofhaus entwickelnden *Mittelsaalhaus* hervorgegangen und spiegelte eine besondere Wohnidee wider, die sich deutlich von der südmesopotamischen Vorstellung des Hauses unterscheidet[56]. Er beschränkte sich damals auf die gehobene Wohnarchitektur, wobei Ansätze zu seiner Entstehung in der Organisation des städtischen Privathauses gesucht werden dürfen. In der neuassyrischen Zeit ist sein Plan zuerst in einer bereits ausgereiften Form im Palast des Aššurnaṣirpal II. in Kalḫu nachgewiesen. Er dominierte seither in der monumentalen Architektur. Unter ihrem Einfluss setzte sich das *Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum* später auch in den städtischen Wohnvierteln durch, wobei auf der regionalen Ebene anscheinend das alte, einhöfige Haus überlebte. Seine abgewandelten Formen und einzelne architektonische Elemente verbreiteten sich im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr. in der gehobenen Architektur der westlichen Provinzen des Imperiums. In Südmesopotamien hat es dagegen keine Spuren hinterlassen. Der Bautypus, die Bauweise und die charakteristische Planung bildeten Bestandteile der neuassyrischen Kultur und verschwanden mit Assyrien endgültig[57]. Die „bürgerliche" Wohnarchitektur in Assyrien nahm sich die palastartigen Bauwerke als Vorbild (z. B. das „Rote Haus" und das „Große Haus"). Die Anpassung ging nach P. Miglus ziemlich tief und erreichte auch die kleinen Privathäuser in den neuassyrischen Hauptstädten. Sie zog weitere Kreise. P. Miglus schreibt diesbezüglich: „Die Menschen in der neuassyrischen Zeit unterschieden sich im ihrem Streben nach der „Modernisierung" ihrer Architektur nicht von den Bewohnern der alt- und neubabylonischen Städte. Zugleich darf man nicht vergessen, dass die Verknüpfung der Palast- mit der Privatarchitektur ein Ergebnis einer interaktiven Entwicklung war: Die Paläste als „Große Wohnhäuser" müssen nach den Grundprinzipien der Privatarchitektur geplant gewesen sein. Später fanden jedoch manche in der selbstständigen Entwicklung der Monumentalarchitektur neu entstandene Formen den Weg zum Privatgebäude zurück"[58]. Ein ideales Vorbild (Prototyp) des neuassyrischen Hauses spiegelt nach P. Miglus der hurritische „Green Palace" in Kurruḫanni **(Abb. 24)** wieder. Bei ihm

[55] P. Miglus, 1999, S. 150.
[56] P. Miglus, 1999, S. 175.
[57] P. Miglus, 1999, S. 175.
[58] P. Miglus, 1999, S. 174–175.

trat zum ersten Mal das *Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum*voll in Erscheinung: Die hintereinander liegenden Elemente Vorderhof, *Empfangsraum*, Innenhof und Wohnung mit Bad und einem Nebenzimmer waren auf dieselbe Weise gegliedert wie in den Häusern in Assur und Kalḫu. Der Rahmen stimmt überein, obwohl sich darin eine hurritische Wohnung verbirgt und das Gebäude äußerlich durch seine Proportionen und Befestigungen einen eigentümlichen Charakter besaß[59].

Merkmale der Räume im neuassyrischen Haus

Was die Merkmale der Räume im neuassyrischen Haus angeht, war das Vestibül ein unverzichtbarer Teil des Hauses. Schon kleinere Anlagen besassen oft eine an den Eingangsraum angeschlossene Nebenkammer, die von den inneren Räumlichkeiten unzugänglich war. Im einhöfigen *Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum* war das Vestibül immer mit dem Empfangsraum verbunden. Die Position des *vorgelegten Empfangsraumes* dicht am Hauseingang verstärkte die Neigung zur Ausbildung eines Hofes, der den Eingangsbereich vergrössern sollte **(Abb. 22)**. Der Vorderhof erscheint bereits bei relativ kleinen Häusern, zuerst bei Anlage Nr. 25 **(Abb. 25)**, deren Wohnfläche lediglich 38 m² betrug. Er war in kleineren Häusern ein Einzelraum, der mit dem Innenhof über den Empfangsraum verbunden war[60]. Eine größere Vorderhofgruppe formierte sich erst bei Wohnhäusern mit mehr als 200 m² Wohnfläche. Der Hof wurde mit einem Kanal entwässert, der von hier auf die Strasse führte. Der Vorderhof war nie von innen verschliessbar und seine Form gestaltete sich nach dem Vorhandenen Platz: quadratisch bis korridorartig oder unregelmässig. Der Vorderhof war in den gewöhnlichen Privathäusern normalerweise nur wenig kleiner als der Innenhof. Sein Anteil an der Wohnfläche des Hauses war relativ konstant; er variierte etwa zwischen 10% und 15%: bei den Anlagen unter 100m² ergab sich ein Mittelwert von 12%, bei größeren von 11%[61].

Als *Empfangsraum* diente im neuassyrischen Wohnhaus immer das größte Zimmer. In den kleinen Anlagen okkupierte der *Empfangsraum* etwa ein Drittel der gesamten Wohnfläche, was auf seine extensive Nutzung hindeutet. Die Fläche des *Empfangsraumes* vergrößerte sich zusammen mit der Gesamtfläche des Hauses, allerdings nicht gleichmäßig: bei den Häusern um 50 m² Wohnfläche erreichte sie etwa 20 m², bei solchen um 100 m² - ca. 30 m² und um 200 m² - ca. 40 m²[62]. Sein Anteil an der Nutzungsfläche des Hauses ging demnach ständig zurück von durchschnittlich 36% bei den einhöfigen Anlagen und 31% bei den zweihöfigen Gebäuden unter 100 m² auf etwa 20% bei größeren Häusern. Der *Empfangsraum* spieltezugleich die Schlüsselrolle im Kommunikationssystem des Hauses als der

[59] P. Miglus, 1999, S. 174–175.
[60] P. Miglus, 1999, S. 152.
[61] Ebenda.
[62] Siehe P. Miglus, 1999, S. 153, S. 337, Tabelle 22, und Abb. 379, Tafel 82.

wichtigste, oft der einzige Durchgang zum Wohnbereich am Innenhof. Er war oft gepflastert, allerdings nicht regelmäßig, wie das Beispiel des „Roten Hauses“ zeigt[63]. In wohlhabenden Häusern macht sich seine repräsentative Funktion durch die Wandbemalung bemerkbar. In kleinen Privathäusern war der *Empfangsraum* ein Einzelzimmer, in größeren, wie z. B. in den Anlagen Nr. 58/63 und Nr. 59 sowie im „Roten Haus“ und im „Großen Haus“, schloß sich ein kleineres Zimmer an ihn an. Dieses Zimmer war ein zusätzlicher Durchgangsraum auf dem Weg zum Innenhof, der – ähnlich wie der Vorderhof – als Kommunikationsfläche in den kleineren Anlagen keine wichtige Rolle[64]. Bei größeren Gebäuden ist die Verkehrsfunktion des Innenhofes, verglichen mit den babylonischen Hofanlagen, nicht besonders stark ausgeprägt. Die wachsende Anzahl der Räumlichkeiten im Wohnbereich des Hauses beeinflußte seinen Ausbau zum Kommunikationsschwerpunkt nur in begrenztem Ausmaß. Die Verteilrolle übernahm teilweise der Familiensaal, das größte Zimmer im inneren Hausbereich[65]. In kleineren Häusern lag er am Innenhof am Ende des gesamten Raumtraktes entweder als Einzelraum oder gruppiert mit einem bis zwei kleinen Nebenzimmern. Häufig wurde er nach dem *Hauptsaal*-Prinzip durch einer an der Ecke angelegten Tür erschlossen. Der *Familiensaal* in Assur war gewöhnlich ein *Breitraum*, und eine *Hauptsaal*-Erschliessung erscheint nur dort, wo eine zentrale Tür ungünstig wäre. In Größeren Gebäuden formierte sich um ihn eine Gruppe von Neben- und Hinterzimmern, eine Wohnung mit einem zentralen „Tagesraum“, Schlafzimmern und einem Bad. Zwei, drei oder vier Einheiten dieser Art umgeben in komplexen Grundrissen den Innenhof. Der Familiensaal war oft etwas kleiner als der *Empfangsraum* (Ausnahme ist das „Rote Haus“) **(Abb. 26, Abb. 27)**[66].

Vergleichbare neuassyrische Häuser in Kalḫu und in Syrien

Neuassyrische Wohnhäuser sind auch in Kalḫu erhalten sowie in Kār-Tukultī-Ninurta (das „Haus an der kassierten Stadtmauer“). Spuren der neuassyrischen Wohnarchitektur haben wir auch in Syrien, wie z. B. die Residenzen in Ḫadātu (Arslan Taš), Til Barsib (Tell Aḥmar), Tell Ta’yinat, Guzāna (Tell Ḥalaf) und Dūr-Katlimmu (Šēḫ Ḫamad)[67].

Die in Assur ermittelten Planungsgrundsätze sind auch an den Akropolis in Kalḫu stehenden Anlagen abzulesen **(Abb. 28).** Haus III **(Abb. 29, Abb. 30)**, nach dem Beruf seines Besitzers, Šamaš-šar-uṣur, „Merchant’s House“ genannt, zeigt einen ähnlichen Plan wie die meisten Häuser auf der Palastterrasse in Assur.Sein Vestibül hat sich zwar nicht erhalten, dessen Position markierte jedoch die

[63] P. Miglus, 1999, S. 153–154.
[64] P. Miglus, 1999, S. 154.
[65] P. Miglus, 1999, S. 154–155.
[66] P. Miglus, 1999, S. 155.
[67] Vgl. P. Miglus, 1999, S. 150–151; S. 164–166; S. 166–172.

westliche Tür des Vorderhofes (28), die einzige, die als Verbindung nach außen in Frage kommt. Der Hof war teils mit Ziegeln, teils mit Kieseln gepflastert. Auf seiner Nordseite öffnete sich eine iwanartige Nische, und nebenan in einer kleinen Kammer (25) war ein Tannūr installiert. Um diese Küche zu erreichen, musste man vier Stufen heruntersteigen. Der Weg zum inneren Wohnbereich führte über einen quer zur Achse des Hauses angelegten *Empfangsraum* (24), der bis auf zwei spätere Bestattungen keine Wohnreste beinhaltete. Dem dahinter liegenden L-förmigen Innenhof (20), der in der Schicht 3 durch einen Kanal entwässert wurde, schlossen sich zwei Raumgruppen an. Der zentral erschlossene *Breitraum* (15) ist als Hauptzimmer zu betrachten. Auf der östlichen Seite des Innenhofes lagen drei kleinere, miteinander verbundene magazinräume (16, 17, 19) mit viel Keramik (darunter auch Vorratsgefässe), Knochen- und Metallfunden[68].

Nach der Analyse und Beschreibung von P. Miglus gehört auch das im nördlichen Gebiet von Kār-Tukultī-Ninurta, des von Tukultī-Ninurta I. (1243-1207) gegründeten Macht- und Kultzentrums, freigelegte große Gebäude **(Abb. 31)** zur Zeit der neuassyrischen Architektur. Das Haus ist seit den Untersuchungen von R. Dittmann (in 1986) in die letzte Jahrzehnte des 7. Jahrhunderts v. Chr. zu setzen[69]. Der größte Raum des Hauses, der von Ausgräbern als „Hauptraum" bezeichnet wurde, lag an der Südostseite des Hofes. Es handelt sich um den *Empfangsraum* des Hauses, durch den seine drei Teile, der Vorderhof, und die beiden Innenhöfe verbunden waren. Er bildete eine Gruppe mit einer Treppenanlage und einem bei großen Anlagen üblichen Hinterzimmer, über welches der südöstliche Hof zu erreichen war. Der *Empfangsraum* war nach dem üblichen Muster des neuassyrischen Wohnhauses angelegt, dessen Position läßt sich mit der Situation der entsprechenden Räume im „Roten Haus" und im „Großen Haus" in Assur vergleichen. Der dahinter liegende Durchgangsraum war ebenfalls vorhanden. Das Treppenaus, das nicht an seine Schmalseite – wie in den Palästen - sondern an der Ecke an die lange Wand anstieß, war auf eine ähnliche Weise im „Elfenbeinhaus" in Ḫadātu **(Abb. 32)** und im Gebäude W-F in Dūr-Katlimmu **(Abb. 33b)** angelegt. Die Größe des Baukomplexes in Kār-Tukultī-Ninurta berechtigt zu einem Vergleich mit den palastartigen Bauten, und die enge Verwandtschaft der entsprechenden Raumgruppen bestätigt seine neuassyrische Datierung[70].

Die Bautätigkeiten der Assyrier in Nordsyrien geben uns einen Einblick in ihre Wohnarchitektur in städtischen Zentren der westlichen Provinzen des Imperiums. Von den erhaltenen Grundrissen – zur Verfügung stehen uns Beispiele von grossen Bauwerken – lässt sich ihre multifunktionale Bestimmung als

[68] P. Miglus, 1999, S. 150.

[69] R. Dittmann et al., 1988, S. 115; der Verweis ist nach P. Miglus, 1999, S. 165, Anm. 589.

[70] P. Miglus, 1999, S. 165–166.

Wohnhäuser, Wirtschafts – und Verwaltungsgebäude ablesen, die sie auf eine Stufe mit den Residenzen auf der Zitadelle in Dūr-Šarrukīn stellt. Die Übereinstimmung dieser Architektur mit der des assyrischen Kernlandes ist deshalb so wichtig, weil sie in einem kulturell anders Gebiet geprägten, zweifellos unter Mitwirkung der lokalen Baumeister und mit Hilfe der ortlichen Bevölkerung, entsatnden ist. Eingefügte, nichtassyrische Bauelemente lassen den fremden Anteil erkennen, der den ‚mitgebrachten' assyrischen Plan beinflusste. Das Nebeneinander der assyrischen und der lokalen Bauweisen in Guzāna, Sam'āl oder Tell Ta'inat ist zugleich Ausdruck der Isolierung der assyrischen Oberschicht und Verwaltung in den beherrschten Gebieten. Es ging dabei nicht nur um die bloße Repräsentation, sondern auch um die grundsätzliche Idee des Wohnens, die von den Assyrern auf ihre eingene Art verstanden und gepflegt wurde.

Eine assyrische Raumordnung kommt – in Verbindung mit syrischen Elementen – im „Elfenbeinhaus" in Ḫadātu (Arslan Taš) zum Ausdruck **(Abb. 32)**. Vom ursprünglichen Plan, der vermutlich drei Hofanlagen umfaßte, hat sich der zentrale Bereich mit einer *Empfangsraum*-Gruppe, einem Innenhof und einer vollständigen Wohnung erhalten. Den *Empfangsraum* betrat man von Nordosten, von einem Vorderhof aus, dessen Umgebung zum größten Teil verschwunden ist. Er muß leicht trapezförmig gewesen sein, und die abgeknickte Südwestfront sowie Nischen in seiner Süd- und Westecke verliehen ihm eine unregelmäßige Form. Der *Empfangsraum* lag quer zur Hauptachse des Gebäudes, jedoch nicht im Zentrum, sondern an die Nordwestseite verschoben. Zu ihm gehörten ein Durchgangszimmer zum Innenhof und ein Treppenhaus, das ausnahmsweise hinter dem *Empfangsraum* angelegt wurde. Der fast quadratische Innenhof hatte ein im Schachbrettmuster verlegtes Kieselpflaster. Im Norden stieß an ihn eine Wohnung mit sechs Zimmern an. Auf der gegenüberliegenden Seite lag eine zweite Wohnung, von der sich nur Teile der Frontwand mit Resten der Türeinrichtung und eine kleine, an den Hof angrenzende Raumgruppe mit einem Bad erhalten haben. Ein langer Durchgangsraum zum zerstörten Westteil besetzte die gesamte Nordwestseite des Hofes[71].

Spuren der neuassyrischen Architektur sind auch in Til Barsib (Tell Aḥmar) und Tell Ta'yinat erhalten. Die sich in verschiedenen Varianten wiederholende Zusammensetzung des assyrischen Hauses erleichtert die Deutung der Grundrißteile in Til Barsib und Tell Ta'yinat. In Til Barsib ist es das Gebäude C **(„Building C" = Abb. 34)**.Es ist eine komplexe Residenz in der mittleren Stadt aus dem 8.-7. Jh. v. Chr. Der längliche Vorderhof mit den anliegenden Räumen (C1)gleicht flächenmässig dem gesamten „Roten Haus" in Assur. Er wurde mit Kalksteinen und Lehmestrich gepflastert. Sein nordöstliches Ende dürfte bedeckt gewesen sein: Eine Art Pilaster an der Nordwestwand und ein Mauervorsprung in der Mitte der nordöstlichen Mauer, zwischen denen ein L-förmiger Pfeiler steht,

[71] P. Miglus, 1999, S. 166.

können eine Dachkonstruktion getragen haben. Daran grenzte der Lehmziegelunterbau einer Treppe an. Eine zweite Treppenanlage lehnte sich an den benachbarten Abschnitt der südöstlichen Hofmauer. Die Maße der untersten, erhaltenen Stufen und der 6,8 m lange Unterbau lassen die Höhe des dahinter gelegenen Raumes (X)auf ca. 4, 5 m ergänzen.Dieser Raum trennte zusammen mit einer dahinter liegenden Zimmerreihe den Vorder- und Innenhof. Er könnte also der *Empfangsraum* gewesen sein. Die anliegende Treppe und eine in der Frontwand befindliche Nische bestärken diese Vermutung.Vom palastartigen Gebäude IX **(Building IX = Abb. 35)** in Tell Tell Ta'yinat am Orontes sind lediglich zwei mit Ziegeln gepflasterte Höfe und wenige Räume ihrer nächsten Umgebung übriggeblieben. Die Mauerfluchten ließen sich teilweise nur noch an den Pflasterkanten erkennen. Bei diesem Gebäude handelt es sich offensichtlich um einen mehrteiligen Komplex. Jedoch entgehen einem die Planeinzelheiten der Anlage. Der Ausgräber, R. C. Haines, bemerkt, daß er durch seine Offenheit und Gliederung einen deutlichen mesopotamischen Charakter tragt, was auf den assyrischen Einfluß in Nordsyrien zurückzuführen sei[72].

In Guzāna (Tell Ḥalaf) stellt einen Innenhof mit anliegenden Räumlichkeiten zweifellos auch die „Assyrische Hausanlage" **(Abb. 36)** dar, die über den verfallenen Resten der Kapara-Burg errichtet wurde. Es handelt sich um Reste einer ansehnlichen Residenz, deren erhaltener Teil einen Umfang von 613 m² besaß. Dieses sorgfältig errichtete Gebäude mit 1,3-1, 9 m starken Außenmauern stand auf einer 0,5 cm tiefen Lehmziegelgründung. Die aufgehenden Wände, die sich bis 2 m hoch erhalten haben, waren beiderseitig rot bemalt. Eine detailierte Beschreibung der Anlage bietet P. Miglus, der dieses Haus als Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum definiert.

In Dūr-Katlimmu (Šēẖ Ḫamad) wurden zwei unter der neuassyrischen Herrschaft errichtete Baukomplexe umfangreich freigelegt. Diese sind das Gebäude G und das Gebäude F **(Abb. 33a = „Gebäude G Mitte" und 33b = „Gebäude W-F")** mit anliegenden Grundrißteilen, beide in der Unterstadt II. Sie können sich flachenmäßig mit den grössten neuassyrischen Häusern und Residenzen messen. Das Gebäude G ist ein Komplex, bei dem H. Kühne drei Teile unterscheidet: West-, Mittel- und Ostflügel. Zwischen den Räumlichkeiten des Ostflügels und des Mittelflügels bestehen zwei Kommunikationsverbindungen, jedoch handelt es sich um zwei selbstständige Anlagen. Es besteht dagegen keine Verbindung zwischen dem mittleren und dem westlichen Teil, der vielmehr eine völlig getrennte Einheit gebildet haben dürfte. Daraus ergibt sich nach P. Miglus, dass der fast vollständig freigelegte Mittelflügel ein funktionsfähiges Haus gewesen sein soll, das P. Miglus als „Gebäude G-Mitte" bezeichnet **(Abb. 33a)**, das eine klare Zweiteilung zeigt. Eine detalierte Beschreibung des Hauses bietet P.

[72] Siehe R. C. Haines, 1971, S. 61; der Verweis ist nach P. Miglus, 1999, S. 108, Anm. 612.

Miglus[73]. Der zweite Komplex in der Unterstadt II, den P. Miglus als „Gebäude W-F“**(Abb. 33b)** bezeichnet, war stärker gegliedert als das Gebäude G-Mitte. Diesen Eindruck vermitteln sowohl die geschlossene Planung seiner einzelnen Teile als auch die graduelle Ausführung des Bauvorhabens. Es bestand aus drei Anlagen, Gebäude F, Gebäude F-Erweiterung und Gebäude W, die von Ausgräbern am Anfang als weitgehend unabhängige Baueinheiten betrachtet wurden. Sie erwiesen sich jedoch bei weiterer Erforschung als bautechnisch und funktional zusammengehörenden Teile, die zwar nacheinander, aber ohne eine nennenswerte Zeitverschiebung entstanden[74]. Eine ausführliche Erörterung der Struktur der Anlage finden wir wiederum im oben erwähnten Buch von P. Miglus[75], der anerkennt, dass zwar im Falle des Gebäudes F syrische und assyrische Merkmale vorhanden sind, die sich die Waage halten, dennoch ist das gesamte Gebäude W-F ein assyrisches Bauwerk, wofür die Teilung des Hauses in *bābānu* und *bītānu* spricht, die mit einem *Empfangsraum* verbunden sind, der zum typischen neuassyrieschen Raumrepertoire gehört und unabhängig von der Größe sowohl in privaten als auch in offiziellen Bauwerken vorkommt[76].

Es ist außer Zweifel, dass die Architektur der neuassyrischen Wohnhäuser die Wohn- und Palastarchitektur des armenischen Hochlandes, das heißt, die Architektur des Königreiches von Van, und die Weiterentwicklung seiner Wohn und Palastanlagen maßgeblich beeinflusste. Die künftige weitere detaillierte Untersuchung und der Vergleich zwischen den neuassyrischen und urartäischen Wohn- und Palastanlagen, ihrer gemeinsamen Struktur und Bauart, wird uns ermöglichen, viel besser und deutlicher die Besonderheiten der urartäischen Wohn- und Palastarchitektur zu verstehen und sowohl Parallele als auch Unterschiede zwischen der neuassyrischen und urartäischen Wohnanlagen hervorzuheben. Der Einfluss der neuassyrischen Architektur auf die urartäische ist noch nicht ausführlich untersucht worden, wobei es auf dem Gebiet ein sehr reichliches Untersuchungsmaterial besteht, welches einem Forscher und Archäologen erlauben wird, sehr spannende und reiche neue Entdeckungen auf dem Gebiet der neuassyrischen und urartäischen Architekturen während seiner Untersuchung zu machen. Die bisherigen Untersuchungen erlauben uns mit Sicherheit festzustellen, dass die einheimischen Kulturen des armenischen Hochlandes zu ihren jahrhundertealten Wissen und Erfahrungen die Errungenschaften der syro-mesopotamischen und kleinasiatischen Kulturen und vor allem der Architektur hinzufügten und sich sie aneigneten, wodurch ein besonderes Milieu entstand, dessen größte Neuigkeit die Vervollkommnung der schon vorhandenen Denkart und der Entwicklung der Gleichmäßigkeit war. Diese waren Phänomene, die im

[73] P. Miglus, 1999, S. 170–172.
[74] P. Miglus, 1999, S. 170.
[75] P. Miglus, 1999, S. 170–171.
[76] P. Miglus, 1999, S. 172.

weiteren Verlauf der Geschichte Armeniens weiterentwickelt und perfektioniert wurden, welche später in weiteren Meisterwerken der armenischen Architektur sichtbar wurden.

BIBLIOGRAPHIE

Andrae, W., Die Festungswerke von Assur, WVDOG 23, 1913.

Andrae, W., Das wiedererstandene Assur, DwA, Leipzig, 1938.

Dittmann R., et al., Untersuchungen in Kār-Tukultī-Ninurta (Tulūl al-'Aqar) 1986, MDOG 120, 1988.

Haines, R. C., Excavation in the Plain of Antioch, II, The Structural Remains of the Later Phases, OIP 95, 1971.

Heinrich E. / Seidl, U., Maß und Übermaß in der Dimensionierung von Bauwerken im alten Zweitstromland, MDOG 99 (1968).

Heinrich, E., Haus. B. Archäologisch, RIA IV (1972-75).

Heinrich, E., Die Patäste im Alten Mesopotamien, DAA 15, 1984.

Koldewey, R., Die Tempel von Babylon und Borsippa, WVDOG 15, 1911.

Miglus, P. A., Das Wohngebiet von Assur, DOG, Bebr. Mann Verlag, Berlin, 1996.

Miglus, P. A., Städtische Wohnarchitektur in Babylonien und Assyrien, Mainz am Rhein, 1999.

Preusser, C., Die Wohnhäuser in Assur, Berlin, 1994.

Abkürzungen

DAA – Denkmäler antiker Architektur, Berlin.

DOG –Deutschen Orient-Gesellschaft.

MDOG – Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, Berlin.

OIP – Oriental Institute Publications, Chicago.

RIA – Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, Leipzig, Berlin.

WVDOG–Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Leipzig-Berlin.

Liste der Abbildungen

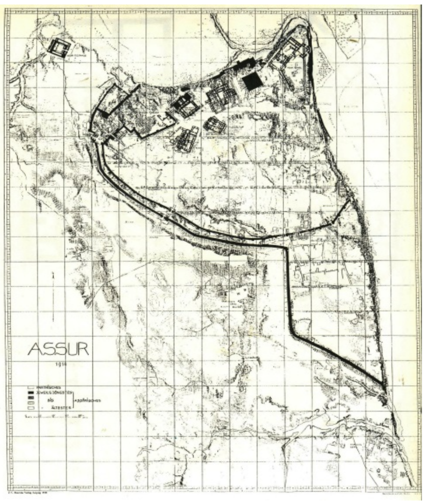


Abb. 1

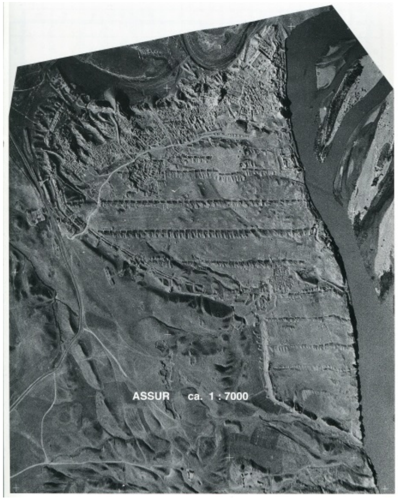


Abb. 2

Abb. 3

Abb. 4

Abb. 5

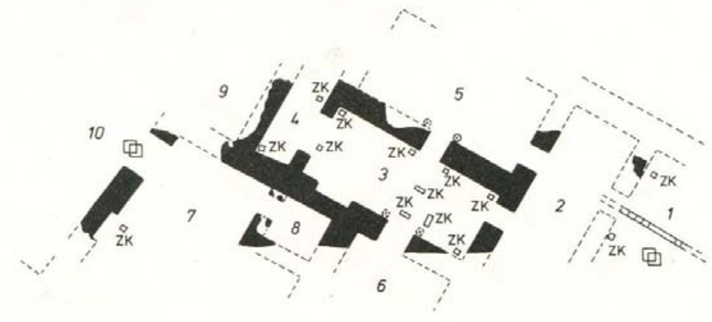


Abb.6

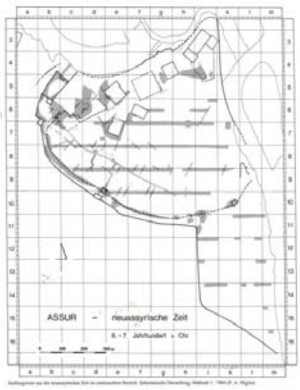


Abb.7

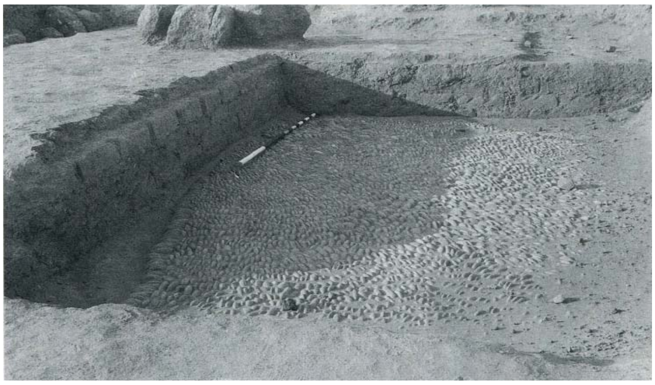


Abb. 8

Abb.9

Abb. 10

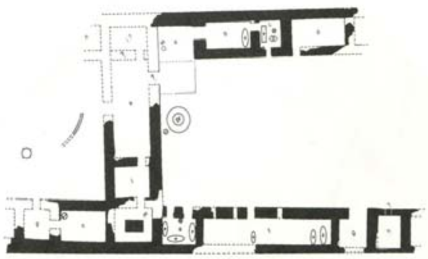


Abb. 11

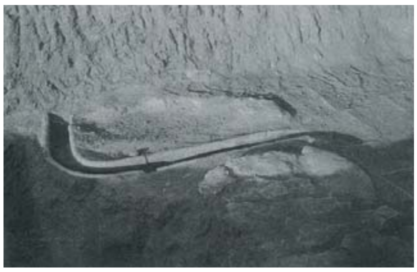


Abb.12

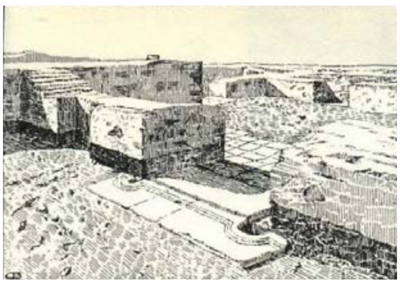


Abb.13

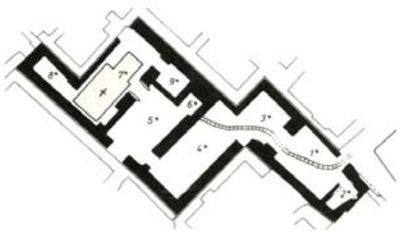


Abb.14

Abb.15

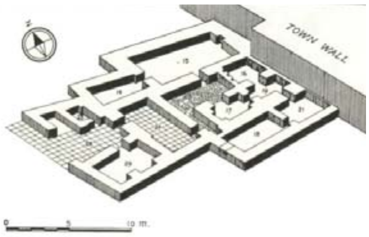


Abb.16

Abb. 17

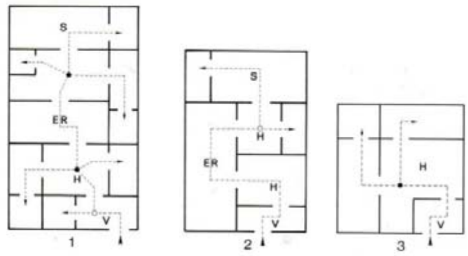


Abb.18

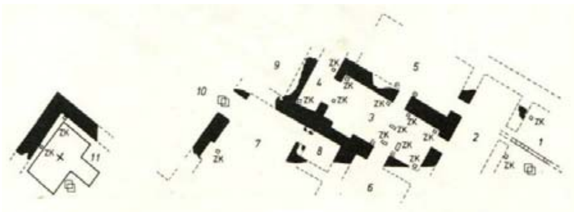


Abb. 19

Abb. 20

Abb. 21

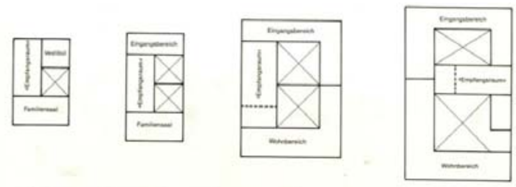


Abb. 22

Abb.23

Abb.24

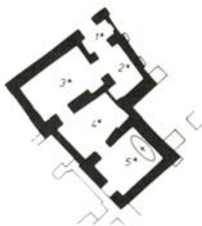


Abb.25

Abb.26

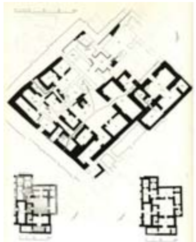


Abb.27

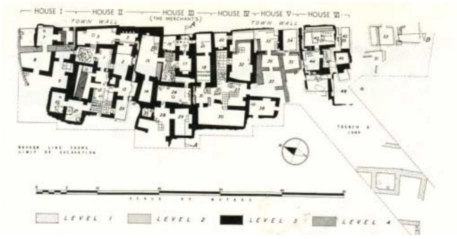


Abb.28

Abb. 29

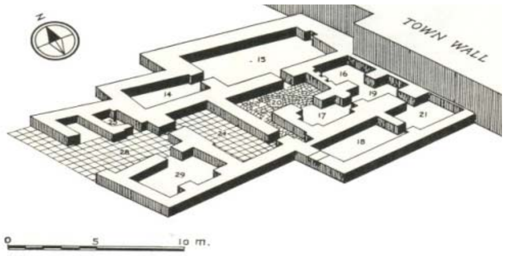


Abb. 30

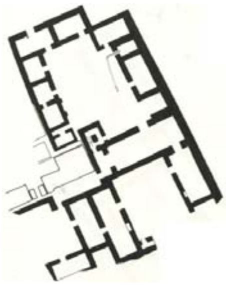


Abb.31

Abb.32

Abb.33

Abb.34

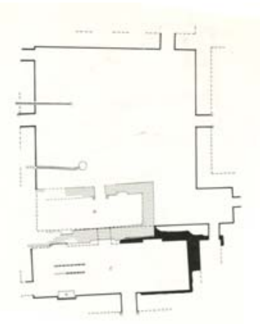


Abb.35

Abb.36

ՍՈՆԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
sona_grig@mail.ru

ԲՆԱԿԵԼԻ ՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՐԱԿԻՑ ԵՐԿՐՆԵՐՈՒՄ (ԱՍՈՐԵՍՏԱՆ)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում ներկայացվում է նորասորեստանյան բնակելի տների տեղայնացումը Աշշուր քաղաքում: Նորասորեստանյան քաղաքային ճարտարապետության մասին ընդհանուր պատկերացում հնարավոր է կազմել հիմնականում Աշշուր քաղաքում պահպանված նորասորեստանյան տների հատակագծերի և հիմքերի շնորհիվ, քանի որ Աշշուրը հանդիսանում է այդ տների հիմնական հայտնաբերման վայրը: Աշշուրում նորասորեստանյան տների և շենքերի մեծ մասը կառուցվել են Ք. ա. VIII–VII-րդ դարերի ժամանակահատվածում: Հոդվածում քննության է առնվում նորասորեստանյան տների կառուցման եղանակը, որը բնորոշ է Ք. ա. I հազարամյակի առաջին դարերի ընթացքում կառուցված տներին, բնորոշ էր նաև միջին ասորեստանյան դարաշրջանի երկրորդ կեսին կառուցված տներին: Կառուցման եղանակը հստակ կերպով ներկայացնելու համար հոդվածում ամփոփ կերպով խոսվում է նորասորեստանյան շինությունների կառույցի այնպիսի մի բաղկացուցիչ մասերի մասին, ինչպիսիք են նորասորեստանյան տների հատակները, ջրմուղիները, դռները, կտուրները և առաստաղները, ջրհորներն ու աստիճանները: Նորասորեստանյան տների հիմնական տեսակը, ըստ Փ. Միգլուսի, կազմում են «առաջնամասում կառուցված ընդհանուր բակով տները» (*Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum*): Տան առաջնամասում կառուցված ընդունարանը տան սենյակների հաղորդակցման մեջ խաղում էր առանցքային դեր և հանդիսանում դեպի ներքնաբակ տանող միակ անցումը: Գոյություն ունեին, սակայն, նաև այլ տիպի տներ, որոնց մանրամասն նկարագրությունը իր գերմանալեզու ուսումնասիրություններում տալիս է Փ. Միգլուսը: Հոդվածում ամփոփ կերպով ներկայացվում են նաև նորասորեստանյան տան սենյակներին բնորոշ հատկանիշները, հիշատակվում են Աշշուրից դուրս գտնվող նորասորեստանյան տները Կալխուում, Կար-Թուկուլտի-Նինուրտայում, նաև Սիրիայում, օրինակ՝ Հադաթուլում (Արսլան Թաշ), Թիլ Բարսիբում (Թելլ Ահմար), Թելլ Թա՚յինաթում, Գուզանայում (Թելլ Հալաֆ) և Դուր-Կատլիմմուում (Շեյխ Համադ) գտնվող շինությունները: Այս վայրերում հայտնաբերված տները իրենց հատակագծով հիմնականում նման են Աշշուրում գտնված տներին, ինչը խոսում է համատեղ փոխազդեցության մասին: Վերը թվարկված բոլոր տների համար որպես չափանիշ կարելի է համարել Աշշու-

րում պեղումների արդյունքում հայտնաբերված «Կարմիր տուն»-ը կամ «Մեծ տուն»-ը:

20-րդ դարի սկզբին Աշշուրում Գերմանական Արևելյան Ընկերության (Deutsche Orient Gesellschaft) կողմից նախաձեռնված պեղումների միջոցով (Ռոբերտ Կոլդեվեյ, 1903 թ.), որոնք ինտենսիվ կերպով շարունակվեցին նաև 20-րդ դարի ընացքում (Կ. Պրոյսեր), հատկապես 1980–90 թթ.-ին (Ռայնխարդ Դիտտմանը՝ Բեռլինի Ազատ Համալսարանից, Բարթել Հրոուդան՝ Մյունխենի համալսարանից) և 21-րդ դարի սկզբներին (Փիթեր Ա. Միգլուսը՝ Հայդելբերգի Համալսարանից), հնարավոր եղավ աստիճանաբար բացահայտել և երևան հանել այդ կարևորագույն մշակութային և կրոնական, ինչպես նաև պատմական վայրում Ք. ա. X–VIII-րդ դարերում (նորաասորեստանյան շրջան) և ավելի շուտ (միջին ասորեստանյան շրջան) կառուցված բազմաթիվ տաճարներ, սրբավայրեր, ամրոցներ, բնակելի տներ և գերեզմաններ, ինչպես նաև տնային բազմաթիվ պարագաներ, խեցեղեն, տաճարներ կամ պալատներ են կառուցվել: Պեղումների ընթացքում հայտնաբերվեցին նաև պարթևական շրջանի շինություններ: Հետևաբար, հոդվածում ցույց է տրվում, թե ինչպես հնարավոր եղավ պեղումների միջոցով պարզել բազմաթիվ նոր ասորեստանյան բնակելի տների և պալատների, ինչպես նաև տաճարների և սրբավայրերի տեղն ու դիրքը Աշշուրի ամբողջ ներքնաքաղաքում և նրա ծայրամասերում: Նոր ասորեստանյան շրջանի տները սփռված են եղել գրեթե ողջ քաղաքով մեկ, և հատկապես քաղաքի կենտրոնում (Stadtmitte), Թուկուլտի-Նինուրտա I (Ք.ա. 1243–1207 թթ.) կողմից կառուցված Նոր Պալատի դարատապի (Terasse) վրա, Իշտարի տաճարի տարածքում, ներքին պատնեշի/հողապատնեշի (Binnenwalltor) ավերակի վրա և դրա մոտակայքում, արևմուտքում գտնվող ամրությունների շրջակայքում (այն է՝ Թաբիրա դարպասի մոտ, Թաբիրա դարպասի և Նոր Պալատի դարատապի միջև, արտաքին ճարմանդի/կեռիկի հարավային անկյունում՝ Թաբիրա դարպասից հարավ), Աշշուրի հյուսիսում (օրինակ՝ Անու Ադադի տաճարի մոտ, Նոր Պալատի հյուսիսային տարածքում, Նոր Պալատի դարապատի արևելյան մասում, Աշշուրի Զիկկուրատի ստորոտում, և «Արևելյան Բարձրահարթի» (Ostplateau) վրա), ինչպես նաև Իշթարի տաճարի արևելք ընկած հատվածում: Նոր ասորեստանյան քաղաքային ճարտարապետության և քաղաքաշինության համընդհանուր և ամփոփիչ պատկեր հնարավոր է ստանալ Աշշուր քաղաքի շինությունների տեղայնության և պահպանված հայրուրավոր շենքերի հիմքերի և կառուցվածքի հիման վրա, քանի որ, ինչպես մանրամասն ցույց է տրվում հոդվածում, Ք. ա. VIII–VII-րդ դարերում նոր ասորեստանյան դարաշրջանում կառուցված տների և շինությունների ուրվագծերն ու հիմքերը ամենամեծ չափով և գրեթե անխաթար պահպանվել են հատկապես Աշշուր քաղաքում:

СОНА ГРИГОРЯН
Институт Востоковедения НАН РА
sona_grig@mail.ru

ЖИЛЫЕ ПОМЕЩЕНИЯ В СОПРЕДЕЛЬНЫХ С АРМЕНИЕЙ СТРАНАХ (АССИРИЯ)

РЕЗЮМЕ

В начале статьи представлена локализация новоассирийских домов в городе Ашшуре. Общее представление о новоассирийской городской архитектуре можно составить общее представление по планам и основаниям жилых построек, так как Ашшур является основным местом нахождения данных домов. Большая часть построек данного периода в Ашшуре относиться к VIII–VII векам до н.э.

Метод строительства, присущий образцам I тыс. до н. э., характерен также для домов, построенных во второй половине среднеассирийского периода.

Для четкого представления методов строительства в статье кратко описываются такие детали строения новоассирийских построек, как полы, водопроводы, двери, крыши и потолки, колодцы и лестницы. Основным типом новоассирийских домов, согласно П. Миглусу являются «дома с общим двором, построенные в передней части» (Hofhaus mit vorgelegtem Empfangsraum). Приемное помещение, построенное в передней части дома, играло осевую роль в сообщении комнат дома и являлось единственным проходом, ведущим во внутренний двор.

Существовали также другие типы домов, подробное описание которых дает П. Миглус в своих немецкоязычных трудах. В статье кратко рассматриваются также особенности комнат новоассирийских домов, упоминаются новоассирийские дома вне Ашшура – в Калху, Кар-Тукулти-Нинурте, а также находящиеся в Сирии, такие как, в Хадату (Арслан Таш), Тил Барсибу (Тель Ахмар), Тель Таинате, Гузане (Тель Халаф) и Дур-Катлимму (Шейх Хамад). Строения, открытые в этих местах, по своей планировке в основном похожи на дома в Ашшуре, что свидетельствует о взаимовоздействии. Для всех вышеупомянутых домов критерием можно считать, выявленный во время раскопок в Ашшуре «Красный дом» или «Большой дом».

Благодаря раскопкам Немецкого Восточного Общества (Deutsche Orient Gesellschaft) в Ашшуре (Роберт Колдевей, 1903 г.), которые продолжались в течение 20-го века (К. Пройсер), особенно в 1980–90-х годах (Райнхард

Дитманн из Свободного университета Берлина, Бартел Хроуда из университета Мюнхена) и в начале 21-го века (Питер А. Миглус из университета Гейдельберга), были обнаружены важные культурные и ритуальные ценности, а также многочисленные храмы, святилища, крепости, погребения и жилые постройки, созданные в исторической местности в X–VIII вв до н. э. (новоассирийский период) и в более ранний период (среднеассирийский), наряду с большим количеством домашней утвари, керамикой, храмами и дворцовыми постройками.

Во время раскопок были также выявлены постройки парфянского периода. Итак, в статье рассмотрены этапы работ осуществлявших раскопки научых экспедиций, обнаруживших место и положение многочисленных новоассирийских жилых построек и дворцов, а также храмов и святилищ во внутреннем городе Ашшура и на его окраинах.

Дома новоассирийского периода были выстроены по всему городу, и в частности, в следующих местностях: в центре города (Stadtmitte), на террасе (Terasse) Нового Дворца, построенной Тикулти-Нинуртой I (1243–1207 гг. до н. э.), на территории храма Иштар, на развалинах внутреннего земляного вала (Binnenwalltor) и близ него, близ укрепленных сооружений чуть западнее (у ворот Табира, между воротами Табира и террасой Нового Дворца, южнее ворот Табира), на севере Ашшура (например, у храма Ану Адад, на северной территории Нового Дворца, в северной части террасы Нового Дворца, в её восточной части, у подножия Зиккурата Ашшура, и на «Восточном Плато» (Ostplateau), а также в части восточнее храма Иштар.

Общую картину новоассирийской городской архитектуры и градостроительства можно получить на основании локализации построек города Ашшура и оснований сотен построек, и их конструкции, поскольку, как показано в статье, основания и планы домов и построек и новоассирийского периода (VIII–VII вв до н. э.) дошли до нас большей частью неповреждёнными и почти целостно сохранились особенно в городе Ашшуре.

ALBERT STEPANYAN
Prof., Doctor of History
Head of the Department of World History of YSU
bertstepanyan48@gmail.com

ON SEMANTIC INDEX OF GREATER ARMENIA IN MOSES KHORENATSI
(In Light of Moral Theory of Philo of Alexandria)

Introduction

Two fragments of *History of the Armenians* by Moses Khorenatsi make up the focus of the present investigation. One of them concerns the author's narrative about the foundation of Armenia by the Ethnarch Hayk and his descendants [Hist., I, 10–12]. The other concerns the rebirth of the country under Gregory the Illuminator, the most prominent figure in the conversion of the Armenians to Christianity [Hist., II, 91, 19]. The current investigation focuses on the two fragments and displays the most important movement of the symphony of the Armenian history. It shows traits of anthropomorphism, whereby historical events and situations are interpreted through moral values as well[1].

Despite numerous differences, both texts demonstrate semantic and semiotic parallels which become manifest in the light of Philo's ontology and moral philosophy. From this point of view, his *Questiones et solutiones in Genesis* is of particular interest[2]. It represents a brief and clear summary of the author's ideas and concepts preserved in an ancient Armenian version[3]. Later, it was translated into Latin, and still later into modern languages[4].

Scholars usually scrutinise the data of *Quaestiones* in the light of Philo's other treatises, particularly *De opificio mundi*, *De fuga et inventione*, *De somniis*, *De*

---

[1] On the anthropomorphism of historical narrative of Khorenatsi see **Stepanyan**, 1998, 289–291.

[2] **Vardazaryan**, 2006, 9–11; **Vardazaryan,** 2011, 191–193; On Philo's influence on sociology and moral theory of Moses Khorenatsi see: **Zekiyan**, 1987, 471–485; **Zekiyan**, 1988, 381–390; **Stepanyan**, 2005, 248–254; **Stepanyan**, 2009, 181–191. This influence must not be categorically linked with the time of translation for Philo's works. Apparently, Armenian intellectuals were long before acquainted with the Greek originals and (following the *heteroepic* method of translation) proposed Armenian equivalents of Philo's key terms and concepts. On this method in Armenia see, **Sarksian**, 2006, 224–229.

[3] **Philoni Judaei** Paralipomena, MDCCCXXXVI.

[4] For a reference on this problem, see **Hilger**., 1991, 1–15.

agricultura, *De virtutibus*, *Vita Mosesis* and others[5]. I hope to make use of their results for the hyper-textual enlargement of the fragments under consideration and to find new opportunities to interpret the historical concept worked out by Moses Khorenatsi.

1. Axiology of the Birth of Armenia: the Ethnarch Hayk

In the first fragment, the main motive of Korenatsi is to trace the genealogy of the Armenians in the context of the book of *Genesis* in Holy Scripture. Apparently, a whole generation of intellectuals worked on this problem, and the author uses their results to link the local Armenian history with the universal Biblical history[6]. He mentions numerous chronographers and historians who contributed to this task: the Sibylline Oracles, Berossus, Mar Abas Catina, Abydenus, Cephalion, Eusebius, the ballads, the songs and dances of *the old descendants of Aram* and more [Hist., I, 5; 6; 8][7]. They represented the pagan and Christian views on this issue, and Khorenatsi seeks to combine them into a single convincing narrative[8].

In accordance with this, he begins his narrative with God's creation of the world and proceeds to the Flood: «Which was not rest but the destruction of whatever was upon the earth. It seems to me that to give rest means to stop, namely, to stop the impiety and evil by the annihilation of the infamous men of the second age» [Hist., I, 4, 25]. In this regard, he wrote of the rescue of Noah, the righteous Patriarch who (with his household) gave birth to *the third generation of humankind* [Ibid.]. The next step was to establish «[…] the harmony of the order of the three races up to Abraham, Ninos, and Aram» [Hist., I, 5, 5]. They represent the eleventh generation of Noah's sons, Shem, Ham and Japheth[9].

To create a list of Noah's descendants, Khorenatsi overcame numerous discrepancies in his primary sources [Hist., I, 5, 43]. Nevertheless, there is much fictitious data in them, and modern scholars do not find them entirely acceptable. However, the *ideology* of the composition is more important: it is aimed at the

[5] **Winden**, 1979, 313–318; **Hay**, 1991, 81–97; **Terian**, 1991, 29–46.

[6] The aim to harmonise the local Armenian history with the global history makes one of the important features of the historical concept of Moses Khorenatsi. **Stepanyan**, 1991, 156–158.

[7] About Berossus, Abydenus and Cephalion see the versitile discussion of Aram Topchyan. **Topchyan**, 2006, 17–64.

[8] Quite possibly, this work had already been completed by the previous generation of intellectuals and Moses had a compendium of the early Armenian history at his hand. **Sarkisian**, 1986, 7–16.

[9] The genetic line from Shem to Abraham is well attested in the Holy Scripture. As to the lines from Ham to Ninos and from Japheth to Aram, their authorship, supposedly, must be attributed to the composers of the Compendium.

synchronisation of crucial events of the early world history paving the way to the origins of Armenia.

In the days of Khorenatsi, two versions of the origins of Armenia were in circulation. One of them recognised T'orgom as the ancestor of the Armenians; the other ascribed this role to his son Hayk[10]. The author knows both versions but prefers the second one. Accordingly, juxtaposing the data of the Holy Scripture and Mar Abas Catina, he scrutinises the text describing Hayk's deeds[11].

Hayk, a descendant of Japheth: «[…] was handsome and personable, with curly hair, sparkling eyes, and strong arms. Among the giants, he was the bravest and most famous, the opponent of all who raised their hands to become an absolute ruler over all the giants and heroes» [Hist., I, 10, 3]. He lived in Babylon with ferocious and strong giants who lived under the sway of the worst of them, Bēl:

> *«These circumstances enabled Bēl to impose his tyranny on the whole land. But Hayk refused to submit to him […] and journeyed to the land of Ararad, which is in the northern regions, with his sons and daughters and sons' sons, martial men about three hundred in number, and other domestic servants and the outsiders who had joined his service and all his effects»[Hist.,I, 10,8]. «He came and dwelt in an elevated plain and called the name of the plateau Hark' – that is, here dwelt the fathers of the family of the house of T'orgom. He also built a village and called it after his own name Haykashen. It is also recorded […] that on the southern side of this plain at the foot of a long mountain there already dwelt a few men who willingly submitted to the hero» [Ibid.][12].*

Through envoys, Bēl demanded Hayk's obedience but received a firm refusal. He gathered his *giants of enormous height* forming a disordered multitude and invaded Hayk's territory. The battle took place on a plain to the southeast of Lake Van, which later was named Hayots dzor. Many giants were slain but the outcome of the battle remained uncertain:

> *«Realising this, the skillful archer Hayk advanced, and approaching the king (Bēl) pulled taut his wide-arced bow and shot the triple-fletch arrow at his breast armor; the arrow pierced right through his back and struck in the ground. So perished the*

[10] The narrative of Hayk and his descendants was popular in the Armenian historiography of the 5th – 7th centuries, particularly, in Sebeos (Anonym, Primary History), I, 1–4. It was adopted by the Georgian historiography and was well attested in Kartlis Tskhovreba, I, 1–3. **Toumanoff**, 1963, 108–109.

[11] On the mythological aspect of the narrative see **Abeghyan**, 1966, 38–42; **Petrosyan**, 2009, 155–163. However, some scholars trace real historical events in it. They combine the information of the myth with the data of inscriptions of Assyrian king Tiglath Pileser I (1174–1076 BC.). **Hmayakyan**, 1991, 125–132.

[12] Khorenatsi relates also that some of these *early men*, who dwelt in the province Tarōn, near the mountain Sim, were the descendants of Shem [Hist., I, 6, 22–23]. Cf. **Sarkisian**, 2006, 58–59.

domineering Titan; he was struck to the ground and breathed out his last breath» [Hist., I, 11, 22][13].

After this great victory, Hayk's descendants gradually spread to all corners of the Northern Country giving birth to Armenia: «Now our country is called Hayk' after the name of our ancestor Hayk» [Hist., I, 11, 23][14]. In other words, Khorenatsi recognises the anti-tyrannical stance as an intrinsic characteristic of the Haykids and early Armenia. This moralistic approach is traceable in Philo of Alexandria as well. His narrative on Noah and his sons is of exceptional interest: «Who are the three sons of Noah – Shem, Ham and Japheth? These names are symbols of three things in nature – of the good, the evil and the indifferent. Shem is distinguished for good, Ham for evil, and Japheth for the indifferent» [Philo, Q G., I, 88][15].

On this basis, the clash of Hayk with Bēl gains essential features: Hayk represents the household of Japheth, whereas Bēl (Nimrod) represents that of Ham [Hist., I, 5–6]. Correspondingly, Hayk personifies *indifferent qualities* (τὰ ἀδιαφόρα), whereas Bēl personifies evil (τὰ κακία)[16].

These qualities are exactly defined in the moral theory of Philo. According to the philosopher, evil results from the domination of bodily principle over mind. In the cosmos, this inversion leads to distraction and chaos. In human beings, it initiates a life full of low passions: «[…] and in the universe it is the matter devoid of quality and in men the ignorant and untutored soul that is without mark» [De fuga, II, 9]. The worthless man (φαῦλos, μόχθηρos) is deprived of mind and reason being swept down to the world of sense-perception [De somn., VIII,44][17]. His life is led by vices flowing out of the mortal portion of the soul – pleasure and lust, gluttony and vainglory, luxury and treachery: «He, miserable creature, will be seen in his true colors, either with the instincts of a slave rather than a gentleman, a skinflint and a

---

[13] In 'Primary History', this version of the narrative is supplied with details making it more vivid and colourful. The same traits are traceable in Kartlis Tskhovreba. They testify that the elaboration of the narrative remained current for a long time.

[14] Cf. Eghishe, De anim., XI, 42–43.

[15] The Armenian original looks as follows: «նշանակք անուանքս այսք են՝ երից բնութենէս իրաց. բարւոյ, եւ չարի, եւ անորոշի. զանազանի սեմն բարւոյ, եւ քամն չարի, եւ հաբեթն անորոշի» [Փիլոնի Եբրայացւոյ Մեկնութիւն Ծննդոց, Ա, ձը].

[16] According to the moral theory of the Middle Stoa, human actions represent three poles of axiology: the perfect actions (τὰ κατορθώματα), the evil actions (τὰ ἁμαρτήματα), and the appropriate actions (τὰ καθήκοντα). The actor of the first is the sage (πρεσβύτερos), the second is the result of the actions of the vicious man (φαῦλos). The third grade is marked by the figure of the advanced man (προκόπτων) whose main achievement is the moderation of passions (μετριοπαθεία) [Cicero, De leg., I, 2, 8]. Cf. **Sandbach**, 1989, 63–68, 126–128; **Martens**, 2003, 151–154; **Annas**, 2008, 11–26.

[17] **Dillon John**, 1997, 190–197.

split penny; or on the other hand as living in a whirl of prodigality, even ready to fling away money and to guzzle – an ever – active patron of courtesans, pimps, and every licentious crew» [De fuga, V, 28]. In a word, the material world is comparable to a turbulent torrent ready to swallow the weak soul [De fuga, IX, 48][18]. The latter is blind to heavenly intelligible values, *he neither seeks nor finds*.

The figure of Bēl is patterned by Moses Khorenatsi on similar ideas. This antihero is depicted as a symbol of corporeal principle; he is selfish, cruel and tyrannical. His entourage is «like an impetuous torrent (որպէս յորձան ինչ սաստիկ) pouring down» [Hist., I, 11, 10].

The indifferent axiology, according to Philo, flows out of the ambiguity of human nature, which is believed to comprise two opposite elements – the heavenly and the earthly: «For the earth-formed man is a mixture, and consists of soul and body, and is in need of teaching and instruction, desiring, in accordance with the laws of philosophy, that he may be happy» [QG, I, 8][19]. For him, genuine benefits are health, courage, fidelity, wealth, correspondence of words with acts, etc. [De fuga, XXVII, 152][20]. From this neutral position, he is capable of starting the heavenly journey to divine values: «[…] for in a very deed God drops from above the eternal wisdom (σοφία) upon minds which are by nature apt and take delight in contemplation» [De fuga, XXV, 138][21]. In other words, *he seeks and finds*. Moses proceeds from such an understanding depicting Hayk with high mental and corporeal colors: he is a «prudent and intelligent (ուշիմ եւ խոհեմ) giant with curly hair and sparkling eyes» [Hist., I, 11, 11].

But from a neutral (or indifferent) position, an opposite movement is also quite possible: a regression to the predominance of corporeal principle under irrational impulse (τῆs ἀλόγου φορᾶs) [De fuga, XXVI I, 152]. It will promote evil in both private and social life[22].

This reconstruction makes it possible to formulate the axiology of Armenia. Indeed, Philo provides a key for assessing the place of this country in the essential

[18] Turbulent torrent is viewed as a symbol of uncontrollable passions. Cf. **Graver**, 2008, 175–176.

[19] Happiness was held by the Stoics as the main motive of human life: «[…] the core claim of Stoic ethics, that human happiness depends on the recognition that what really matters is not securing «indifferents» such as health and material goods but achieving what is really «good», that is (roughly) acting virtuously». **Gill**, 2007, 194.

[20] Philo seems follows the Stoic ethics holding that appropriate actions belong to man by nature. **Devettere**, 2002, 19–20.

[21] In this way, cosmic Wisdom becomes earthly wisdom attributing to human beings the opportunity of free choice between the good and the evil. In epistemological aspect, it denotes a movement from contemplative life to practical life. **Calabi**, 2008, 161–163.

[22] **Bos**, 2002, 281–284.

layer of the narrative of Khorenatsi. According to him Armenia occupies a middle position between the absolute good and evil. It means that both *haykism* and *bēlism* are to be viewed as archetypal components of history.

Khorenatsi demonstrates those opposite poles through the long *historical journey* of the Armenians highlighting the causes of supremacy of one or the other. According to him, *haykism* was absolutely valid up to the time of Vahē, the last of Hayk's descendants: «[…] who rebelled and was killed by Alexander of Macedon» [Hist., I, 31, 14]. During this entire period, the principle of direct inheritance was unbreakable since «the descendants of heroes are heroes» [Hist., I, 31, 3]. With Vahē's death, the initial book of the History, «Genealogy of Greater Armenia», comes to an end[23].

The next book, «The Intermediate Period in the History of Our Ancestors», is marked by a mixture of *haykism* and *bēlism*. The movement of history in one or the other direction depends on the ideas, projects and actions of the leading personalities. Consequently, ideal kings or tyrants make up the main figures of the narrative. The most illustrious representatives of the first group are Vagharshak Arsacid, Artashēs the First, Artashēs the Last, and Trdat the Great. Their reign combines «the deeds of valor and bravery, the wise actions and ordinances (գործ քաջութեան եւ արութեան, իմաստից եւ կարգաց)» [Hist., I, 2, 2][24]. The tyrants who make up the second group are personified by Artavazd I, Eruand and Artavazd the Last. Khorenatsi's characterisation of Artavazd I is very precise: «Unconcerned with wisdom, valor, or good repute, truly a servant and slave to his stomach, he fattened his guts (ծառայ եւ ստրուկ որովայնի արդարեւ լինելով՝ զաղբիւս մեծացուցանէր)» [Hist., II, 22, 4][25]: The entropy of *bēlism* gradually takes the upper hand, causing a great turmoil in the Armenian kingdom. The first act of it is thought to be the murder of King Khosrov II, which occurred in 252 A.D[26].

2. Spiritual Rebirth: the Education of Gregory the Illuminator

The son of the late king, who regained his ancestral throne through the support of Diocletian, reigned for more than thirty years, and was known as Trdat the Great (298–330)[27]. Under the spiritual leadership of Gregory the Illuminator, Greater

[23] On Vahē's historicity, see **Shahinyan**, 1973, 172–177.

[24] By the historical concept of Khorenatsi, this book is designed in accordance with the priority of psychic principle. **Stepanyan**, 1998, 292.

[25] As it is highlighted above, Philo assesses like situations as a result of soul's decline from natural balance. See **Dillon**, 1997, 193.

[26] **Gaorsoïan**, 1997, 72; **Dayraee**, 2011,180.

[27] The problem of succession to the throne after Khosrov II still remains uncertain. The data of the Sasanid royal inscriptions give an opportunity to speak exactly only about two crown-princes, Hormizd-

Armenia was converted to Christianity, presumably in 301[28], an event which is scrutinised by Agathangelos in his History. Two more authors are of undoubted value for the matter under consideration, Sebeos and Zenob Glak[29]. Their records amplify each other and make it easier to assertain the essence of Khorenatsi's narrative.

However, I see my main task in analysing the biography of St. Gregory attested in the narrative of Moses Khorenatsi. It is believed to contain the essential semantic and semiotic structures based on the ideology of the rebirth of Greater Armenia through Christianity.

It is well attested that the worship of St. Gregory already existed in the second half of the 5th century serving as an impetus for spiritual unification of the Caucasian Christian area[30]. His life and spiritual exploit was canonized in accordance with the hagiographic tradition.

The text of Moses Khorenatsi is a result of the canonical design embracing the following essential components: corporeal birth, education in Christian values, enlightening activity in pagan Armenia, death and apotheosis[31]. This narrative standard was set up in a space with strict axiological parameters – Sassanid Iran, Cappadocia, and Greater Armenia. The first two represent the opposite poles of spiritual evil and good, whereas the third is connected with indifference. Correspondingly, the biography of St. Gregory is to be considered as a series of transitions from one axiological condition to the other[32].

The corporeal birth of St. Gregory is connected with the treacherous mission of his father Anak, who arrived in Greater Armenia to murder king Khosrov II, an irreconcilable enemy of the Sassanid Empire [Hist., II, 67, 12]. For Khorenatsi, the Sassanids are evildoers because they overthrew the Parthians, the descendants of the Biblical patriarch Abraham through his wife K'etura [Hist., II, 68, 2–6]. Anak is

---

Ardashir and Narses, appointed *great Arminian kings* (wuzurg Arminan šah). Presumably, they reigned in Greater Armenia until 293. See **Gaorsoïan**, 1997, 73–75.

[28] It is the traditional date. In scholarly literature, it varies from 284 to 314, and every approach is supplied with suited arguments. For a brief (but essential) reference of the literature of this problem, see, **Nersessian**, 2010, 23–25.

[29] On the detailed comparison of the data of these sources, see **Khalateants**, 1893, 3–37.

[30] **Muradyan**, 1982, 5–20.

[31] Apparently, it represented the hagiographic genre *paterikon* – a common biography of saints compiled in accordance with the real facts and events of their lives. Cf. **Aigrain**, 1953, 53–54; **Efthymides, Déroche**, 2011, 35–94. About the genre in Armenia see **Ter-Davtyan,** 1973; **Cowe**, 2011, 299–322.

[32] Quite possibly there is another way of establishing the similar axiological condition through the comparison with the ideal images of the Maccabees which makes up a practice usual in the early Armenian historiography. Cf. **Thomson**, 1975, 329–341. This approach, however, seems insufficient for my case since my purpose is to consider the matter in its dynamics.

Arsacid from the clan of Sureneans, but keeps the side of the Sassanids seduced by the promises of Shapur I (241–271):

> *«[…] to return to them their original home called Pahlav, the royal city Bahl, and all the country of the Kushans*[33]*. Similarly, he promised the form and splendor of royalty, half of [the empire of] Arians, and second place under his authority» [Hist., II, 74,3]. Anak succeeded in his plan: «The two years had passed since Anak's arrival in Armenia, in the third he killed Khosrov, who had reigned forty-eight years» [Hist., II, 74,12].*

In response, the murderer himself and all his family were put to death. But «God's care saved the only one», the future Gregory the Illuminator [Ibid.][34]. The main motive for Anak's treachery was his vainglory, a vice connected with irrational affections of human nature[35]. In Philo's moral theory, such men are ultimately separated from the true and omnipotent God living a life without reason and soul:

> *«[…] they convey an unlimited supply of eatables one after another, and steep it in quantities of strong drink, until the reasoning faculty is drowned, and the sensual passions born of excess are aroused and raging with a fury that brooks no check, after falling upon and entangling themselves with all whom they meet, have disgorged their great frenzy and have abated» [De agr., 122]. This mode of life is defined by the author as lifelessness (βίον ἀβίωντον)»[De fuga, XXII, 123]*[36].

Education in Christian values took place in Cappadocia. The narrative of Moses Khorenetsi describes the initiation of an adept which begins as follows:[37]

> *«A certain Persian, not one of the lesser and insignificant people, whoso name was Burdar, went from Persia to the province of Cappadocia and settled in Caesarea. Having married a Christian wife called Sophy, the sister of a certain magnate named Euthalius, he set out to return to Persia with his wife. But Euthalius caught him and*

[33] F. Justi etymologises the name Anak linking it with the new Persian nāk – *verderbt, böse* (corrupt, perverse, and evil). **Justi**, 1895, 15.

[34] There was another tradition about the second son of Anāk: «Only two infant sons of the Parthian did someone save and rescue through their nurses, who took them and fled, the one to Persian territory and the other to Greek territory» [Agath., Hist., 34; cf. Zenob.,8].

[35] An advanced reader could observe the vainglory or self-esteem (ὑπερηφανία = superbia) as one of the *seven homogeneous deadly sins*. In its integrity, this concept reached back to Euagrius Ponticus, a Christian monk of the 4th century. As to the other sins, they looked as follows: gluttony, lust, avarice, sadness, anger, sloth, and pride. See in detail **Tilby**, 2009, 9–35.

[36] Philo's definition «living being already dead» marks the lowest level of human existence under bodily passions. It marks an extreme condition of *soul-body* separation. **Royse,** 1988/1989, 224–225. Plotinus is more figurative in representing corporeal men: «[…]they are like the heavier birds which have incorporated much from the earth and are so weighted down that they cannot fly high[…]» [Plot., V, 9, 1]. Cf. **Boeri**, 2005, 384–386; **Stamatellos**, 2013, 58.

[37] **Stepanyan**, 1998, 294–295.

dissuaded him from going farther. At this point the birth of our Illuminator took place, and by chance [Sophy] became the child's nurse. When the catastrophe occurred, Euthalius took his sister and her husband with the child and returned to Cappadocia» [Hist., II, 80, 2–4].

Scholars have pointed out that the etymology of the names of the actors of the fragment uncovers the phases of the spiritual journey of an adept, from somatic pleasures and passions to divine virtues and truths[38].

Burdar: is a name derived from the Avestan *beretar – patient*, *bearer*, *wearer*, *porter*[39]. Reputedly, this Persian has chosen the destiny of men ready to start on a path to heavenly virtues. Burdar's journey to Cappadocia and marriage are to be estimated as a spiritual migration. In the words of Philo, such men:

«When they have thoroughly learned in all its details the whole study of the sense-perceptions, calm it as their prerogative to advance to some other greater object of contemplation, leaving behind them those lurking-places of sense-perception, to which the name of Heaven is given» [De somn., VIII, 59][40].

Philo traces the best demonstration of this in the life of Abraham: «[…] who has thoroughly comprehended himself, thoroughly of himself, having as a step to this ascertained the nothingness in all respects of created beings» [De somn., VIII,60][41]. This road is full of toils; even backward movement is quite possible. In view of this, Moses describes Burdar's intention «to return to Persia with his wife»[42]. However, the ascendance to perfection is more typical of Burdar[43]. He is brought back to Caesarea, and in Philo's terminology, must be recognised as a Practicer (ὁ ἀσκητής) who: «[…] does not brook to spend a lifetime in the territory of the senses, but a few days and short time in compliance with the necessities of the body to which he is tied, but in the city discerned by the intellect (ἐν τῆ νοητῆ πόλει) that a life-long enduring is in store for him» [De somn., VIII, 46][44].

38 **Adontz**, 1928, 237.

39 **Justi**, 1895, 73.

40 On this base, Christian theology worked out a special term to express the readiness of an adept to follow the divine call for perfection. See, A Patristic Greek Lexicon, 1961, 176 (ἡ εὐπερεκολουθησία).

41 The beginning of Abraham's migration from Harran is quite comparable with this level of spiritual initiation. See **Lawrence**, 1935, 55–60.

42 The absolute pole of such *deviation* (ἀπόκλισις) is observable in the figure of Lot (Migr., 148–149). Cf. **Graffigna**, 2003, 137.

43 According to the Stoic moral theory, the *appropriate actions*, τὰ καθήκοντα (officia), were prescribed to this kind of men [Cicero, De leg., 2, 8]. **Martens**, 2003, 151–154.

44 The self-mastery (ἐγκράτεια) or self-control (σωφροσύνη) is recognized as the pivotal moral value of this kind of men. See **Calabi**, 2008, 146–147.

Sophy: is a name denoting *wisdom* (ἡ σοφία) in Greek, Hellenistic and Biblical theology and philosophy[45]. Philo is thought to be among the most prominent intellectuals who worked to harmonise these traditions. In his theory, wisdom figures in heavenly and earthly hypostases[46]. The first of them indicates the most important potency of God in keeping the intelligible universe in unity and harmony. This universal Wisdom is God's daughter (θυγάτηρ τοῦ θεοῦ):

> *«For that which comes after God, even though it were the chiefest of all things, occupies a second place, and therefore was termed to express its contrast with the Maker of the Universe who is Masculine, and its affinity to everything else. For preeminence always pertains to the masculine, always comes short of and is lesser than it» [De fuga, IX, 51]*[47].

At the same time, the Wisdom is sometimes identified with the Divine Word (ὁ λόγος) which is masculine. Philo explains this with the argument that «[…] all virtues have a woman's title, but powers and activities of consummate men» [Ibid.][48]. As to earthly wisdom, it finds an abode in human souls: «[…] the daughter of God, even Wisdom, is not only masculine but father sowing and begetting in souls aptness to learn discipline, knowledge, sound sense, good and laudable actions» [De fuga, IX,52][49]. In Christianity, this assumption generated a system for the education of young adepts from *the outer (pagan) sciences* to *the inner or sublime (Christian) sciences*[50]. While the first stage demanded a study of grammar, rhetoric and philosophy, the second focused on the works of the Fathers of the Church. In the whole, the purpose of education was to shape a harmonious human soul consisting of the rational, the appetitive and the spirited parts:

> *«Of these parts we are told that the spirit and the appetite are placed below, supporting on each side the intellectual part of the soul, while the rational aspect is joined to both so as to keep them together and to be held up by them, being trained for*

Concerning righteous men, Plotinus indicates: «Others do indeed lift themselves a little above the earth; the better in their soul urges them from the pleasant to the nobler, but they are not of power to see the highest and so, in despair of any surer ground, they fall back in virtue's name, upon those actions and options of the lower from which they sought to escape» [Plot., V, 9, 1]. **Armstrong**, 1967, 258–263.

45 **Horsley**, 1979, 30–54; **Sterling**, 1995, 355–384. 357–373; **Latura**, 2012, 880–886.

46 **Cox,** 2005, 71–95.

47 **Mattila**, 1996, 108–112.

48 **Borgen**, 1972, 117–121.

49 On the parallel of the cosmic Word and human reason see **Robertson**, 2008, 10–14.

50 See A Patristic Greek Lexicon, 1961, 995–996 (παιδεία, παίδευσις). The ideal mode of the combination of the two branches of instruction is found in Moses' description of the Egyptian Christians: «They no longer seek oracles from Proteus, the god of the underworld, but they study the power of various sciences from the new Plato, I mean from the teacher of whom I was not found an unworthy pupil […]» [Hist., III, 62, 8]. Apparently, it is about the Catechetical School of Alexandria (Didascalium) founded by Mark the Apostle. See, **Ferguson**, 1974, 15.

courage by the spirit and elevated to the participation in the Good by the appetite» [Greg. Nyss., Mos., II, 96].

For this kind of men, the following idea is quite applicable: «It was not some constraining power from above that caused the one to be found in darkness and the other in light, but we men have in ourselves, in our own nature and by our choice, the cause of light or darkness, since we place ourselves in whichever sphere we wish to be» [Greg. Nyss., Mos., II, 80][51].

Euthalius: is a name derived from the Greek Εὐθαλής – *blooming*, *flourishing*, *thriving*, *well-fed*. He is firm in his Christian faith, and the name denotes his high spiritual status. According to Philo, these men have already set their gaze upon the heaven comprehending *all that follows on after God*: «[…] among created things which is holy is, in the universe, the heaven, in which natures imperishable and enduring through long ages have their orbits; in man it is mind, a fragment of Deity» [De somn., I, 34]. In most cases, «the fragment» reaches the Deity through training and knowledge, and its bearer becomes a seer (ὁρῶντα). The assumption of Gregory of Nyssa concerning such men is very characteristic: «We are in some manner our own parents, giving birth to ourselves by our own free choice in accordance with whatever we wish to be […]» [Greg. Nyss., Mos., II, 3]. For them, the assumption of Philo is quite applicable – *they seek and find*. Among them, however, there are some most gifted personalities *who do not seek but find*: «Under this head is regarded every wise man who learns directly from no teacher but himself (αὐτομαθής καὶ αὐτοδίδακτος σόφος); for he does not by searching and practicing and toiling gain improvement, but as soon as he comes into existence he finds wisdom placed ready in his hand, shed from heaven above» [De fuga, XXX, 166][52]. The intellectual tradition saw the most appropriate expression of this type in the Biblical patriarch Moses[53].

---

[51] The free will of men designs their way to the divine virtues preparing them to become *the God's image* (ἴνδαλμα τοῦ Θεοῦ) . However, it is also able to cause their downfall to passions and vices. See **Wolfson**, 1942, 135–137. Presumably, the free will concept was adopted from Zoroastrianism where it was considered as a way of participation of men in cosmic combat between good and evil. **Masani,** 1954, 97–103; **Zaehner**, 1961, 41–42.

[52] This way represented the arriving of an adept at knowledge of God through revelation. **Wolfson**, 1960, 103.

[53] Moses was considered as a personification of *the unwritten law* (ἄγραφος νόμος) which was greater than the written law. See **Wedderburn**, 1973, 310–311; **Najman**, 1999, 67–68.

The situation was entailed by the activity of *the highest part of the soul* and defined by Plotinus as *godly* (τὸ θεῖον). Relatively, he calls these men *godlike*: «[…] in their mightier power, in the keenness of their sight, have clear vision of the splendour above and rise to it from the cloud and fog of earth and hold firmly to that other world, looking beyond all here; delighted in the place of reality, their native land, like a man returning after long wanderings to the pleasant ways of his own country» [Plot., V, 9, 1]. Cf. **Rist**, 1967, 418; **Song**, 2009, 29.

Gregory: The account of Moses Khorenatsi (and his main source Agathangelos) about the education of Anak's son in Caesarea is brief and without significant details: «I am happy to say, for the sake of [preparing] a way our salvation. Otherwise, with what hope or expectation did they raise the child of Pahlav descent in the Roman Empire and dedicated him to the Christian faith?» [Hist., II, 80, 5].

Apparently, *the outer sciences* were not applied for the training of the youth. More probably, the narrative was patterned on the training of Gregory of Nyssa under his elder sister Macrina and his brother Basil the Great. Passing through it and reaching spiritual maturity, the adept usually became a Practicer (ὁ ἀσκητής): «He who would approach the knowledge of the things sublime must first purify his manner of life from all sensual and irrational emotion» [Gr. Nyss., Mos., II, 157][54]. Supposedly, the new (spiritual) name of the young man, Gregory (Γρηγόριος), expressed this very transformation, deriving from the Greek γρηγορεῖν – *to watch*, *to be watchful, alert*, *vigilant*.

However, the life of a Practicer is not yet stable, «[…] for practicing is by nature an uneven business, at one moment going onward to a height, at another returning in the opposite direction, at one time like a ship making life's voyage with fair winds, at another with ill winds» [De somn., I, 150]. A step towards stability came with Gregory's maturity[55]. A somatic element still dominated in his life, as he married a Christian virgin, Mariam, but after the birth of his two sons *they willingly separated from each other*. He consistently believed in his spiritual mission and «[…] did not linger in Caesarea, but quickly turned back and in the city of Sebaste *occupied himself with collecting material for his teaching»* [Hist., II, 80,]. He chose Greater Armenia as his portion not only to redeem the fault of his father but also: «For the holy martyrs who were martyred here made a road for these Northern regions, since they had gone up and made paths for others» [Agath., 741][56].

3. Spiritual rebirth: the conversion of Greater Armenia to Christianity

The narrative of Gregory's illuminative activities in Greater Armenia is compiled on a vertical spatial axis – from the Pit to the Caves of Manē situated on the tops of Sepuh Mountain, in the province of Daranałik[57]. During this entire

[54] Gregory of Nyssa considered the intellectual purification as an important way for the apophatic theology. **Ojell**, 2007, 179–182.

[55] In Christianity, maturity was celebrated with baptism aimed at *putting on Crist like a garment*. It had parallels in many cultures; the most distinguished of them was the Roman ceremony of *toga virilis* vesting youths with the dignity of manhood. **Harrill**, 2002, 276.

[56] First of all, it is about the apostles Thaddeus and Bartholomew. According to the tradition of the Armenian Church, in the 1st century A.D., they arrived in Greater Armenia with a mission to convert the people but were put to tortures and death. See in detail **Esbroeck**, 1972, 241–249.

[57] Daranałik entered into Upper Armenia, one of the fifteen counties (ašxarh) of Greater Armenia. For the detailed description of the province see **Hakobyan, Melik-Bakhshyan, Barseghyan,** 1986, 52.

spiritual journey, king Trdat III initially conveyed the Saint as his severe opponent, later as a keen associate. Both of them were victims of a state turmoil, lost their parents and found refuge in the Roman Empire. Reaching maturity, both of them came back to Greater Armenia, one to inherit his ancestral royal title, the other to illuminate the country with the light of Christianity. This activity was associated with the moral, legislative and executive faculties demanding: «[…] love of humanity, of justice, of goodness and hatred of evil» [Mos., II, 3, 9][58].

A more detailed version of the narrative is preserved in the text by Agathangelos which has been the focus of numerous studies[59]. The narrative begins with the irreconcilable conflict between the Zoroastrian king and the Christian devotee. It results in the tortures and imprisonment of the Saint in the jail of Artaxata, Khor Virap (Խոր Վիրապ). However, due to God's punishment and inspiration, the king changes his attitude towards the enemy into regard, friendship and cooperation [Agath, Hist., 225][60]. In this cooperation, a parallel is traceable with the renowned concept of Plato on the two essential potencies of the Creator[61]. It was continued by Philo in the context of Biblical theology distinguishing divine kindness and governance (εὐεργεσίαν καὶ ἡγεμονίαν) as the embodiments of these potencies: «Now the name denoting the kind and gracious powers is *God*, and that denoting the kingly ruling is *Lord»* [De Somn., XXVI, 163][62]. In other words, the ideology of the Armenian Church saw the embodiment of divine kindness in St. Gregory and that of the divine governance in Trdat III. As highlighted above, the cooperation of the two eminent leaders led to the conversion of the country.

Curiously, Moses Khorenatsi does not recount the details and vicissitudes of this crucial event. He only sums up its results, which affected the ecclesiastical organisation of the country. In this regard, the author passes by with silence the consecration of the Saint in Caesarea, his return to Armenia and his baptism of the king and his court and the entire nation in the waters of Euphrates, the destruction of the pagan temples and the building of Christian shrines in their places [Agath.,

58 The phrase is modeled in accordance with Philo's concept of divine reward and punishment in response to men's virtuous or vicious actions. See **Mendelson**, 1996, 105–116; **Runia**, 1997, 3–18.

59 For a survey of the recent investigations on the problem see, **Yevedian**, 2006, 527–542.

60 According to the legend, the king was turned into a boar: «[…] he lost his human nature for the likeness of wild pigs and went about like them and dwelt among them. Then entering a reedy place, in senseless abandon he pastured on grass, and wallowed naked in the plain»[Agath. Hist., 212]. Most probably, this «punishment» was nothing but a fragment of the ritual of the king's dedication to the cult of Vahagn/Verethragna, the god of warriors [Yašt, 14, 27]. It is well attested that the boar was the sacred animal of this god [Yašt, 14, 15].

61 As the effect of these two functions, Plato recognized justice (ἡ δική), the essential condition of social cooperation of citizens. **Hall**, 2004, 42–51.

62 Philo follows this platonic concept both in his cosmology and political theory. Cf. **Carson**, 1981, 150–151; **Sterling**, 1993, 97–98.

Hist.,][63]. Instead, Khorenatsi scrutinizes the events of the last phase of the earthly life of the Saint:

> *«After illuminating the whole Armenia with the light of divine knowledge, banishing the darkness of idolatry and filling all regions with bishops and teachers, in his love for the mountains and solitude and a secluded life with tranquility of mind to speak to God without distraction, he left his own son Aristakēs as his successor and remained himself in the province Daranałik in the mountain Caves of Manē» [Hist., II, 91,3]*[64].

In the Caves (Մանեայ այրք) the Saint lived for many years, but from time to time «[…] traveled about the country, visiting disciples and confirming them in the faith» [Hist., II, 91,]. Later, his seclusion became absolute and he no longer appeared to anyone. Under this rather imaginative description, an experienced observer is able to trace the highest level of spiritual initiation when an adept, pursuing the example of the patriarchs Abraham, Israel, Jacob and (particularly) Moses, enters into an intimate relationship with God: «[…] for those hasten to make themselves like His blessed and happy nature» [De Abr., XVIII, 87]. Moreover, they become *the friend of God* (ὁ θεοφίλος)[65].

The anabasis and communion with God was usually interpreted as the corporeal death of the Saint: «[…] bad people, prolonging their days, are dead, deprived of the life in association with virtue, while good people even if cut off from their partnership with the body, live ever, and are granted immortality». In more definite formula, the same sounds as follows: «[…] some people are dead while living, and some alive while dead» [De fuga, X, 55][66].

Moses Khorenatsi views the essential end of Gregory's seclusion in this form of death. He depicts this event in accordance with Christian axiology representing it as an act of martyrdom inspired by *the view above*, a *dying for God in imitation of Christ*:

---

[63] **Ormanean**, 2001, 98–99:

[64] For the complete survey of the last period of St. Gregory's life see, **Esbroeck**, 1971, 378–418; **Terian**, 2002, 45–65.

[65] Essentially, they represent *the godlike men* whom Plotinus sometimes indicates as the *genuine beings* (αὐτοάνθροποι – *self-men*) highlighting: «But even there we are not to remain always, in that beauty of the multiple; we must make haste yet higher, above this heaven of ours and even that; leaving all else aside, we ask in awe: «Who produced that realm and how?». Everything There is a single idea in an individual impression and, informed by Good, possesses the universal good transcendent over all» [Plot., VI, 7, 16]. Cf. **Song**, 2009, 38.

[66] In other words, the life of the soul has two possible outcomes – on the one hand, the union with God through a series of intermediate deaths, on the other hand, the final death and annihilation. In the eastern intellectual tradition, the concept reaches back to Zoroastrianism, while the western tradition connects it with Orphism and Pythagoras. See **Zeller David**, 1995, 21–23; **Bremmer**, 2002, 11–26; 41–55.

«There was a certain woman, Manē by name, among the companions of Saint Rhipsimē, like Nunē, the teacher of the Georgians, who made no haste to follow them when they came among us; but knowing that all places are God's, she dwelt in these mountains in some caves in the rock. For this reason the mountain was named «Caves of Manē», and in that cave later dwelt Saint Gregory» [Hist., II, 91,5][67].

To the experienced reader, the virgins Rhipsimē, Nunē, and Manē look like the embodiments of God's heavenly daughter, Wisdom, through whose guidance the souls of righteous men traveled to the visible and invisible heavens[68]. In Christian theology, Wisdom was identified with the Holy Spirit who toiled for the world's salvation in partnership with the Christ-Word[69].

Gregory's death transposed him *to the ranks of the angels*: «Shepherds found him dead and buried him in the same place without knowing who he was. It was indeed fitting that they who were the ministers of our Savior's birth should also be the servants of his disciple's burial» [Hist., II, 91,][70]. Summing up his narrative about Gregory the Illuminator, Moses Khorenatsi reminds the reader of his genealogy: «[…] he was a Parthian by origin, from the province of Pahlav, a descendant of the Arsacid family, from the Surēn branch through his father called Anak» [Hist., II, 91,]. Despite the wickedness of his father, he continued a line of spiritual purity reaching back to Abraham, and through him to Moses and Christ. About him, the renowned Biblical maxim was quite applicable: «The man who has sinned is the man who must die and the son is not to suffer for the sin of his father» [Greg. Nyss., Mos., II, 91][71]. In this regard, the narrative of the hagiographic sketch turns back to its starting point, attesting to the predestination of the lifeway of the young orphan.

However, the narrative allows another interpretation as well. The fact is that the province of Daranałik occupied a particular place in the *spiritual geography* of Greater Armenian. In this province, in the fortress Ani Kamakh, the shrine of the head-deity of the Zoroastrian pantheon, Aramazd, and the reliquary of the Arsacid kings were both located [Agath., Hist.,]. Apparently, departing from their earthly

[67] Cf. **Kelly**, 2006, 736–737.

[68] **Sterling**, 1995, 363–367. This is quite comparable with the concept of Basil the Great about the journey of a soul «through three heavens». **Sheldon-Williams**, 2007, 438.

[69] This concept occupied a central position in Eastern Orthodox Christianity and Russian philosophy at the turn of the 19th and 20th centuries. See in detail **Tanev**, 2011, 31–44.

[70] In other words, the Savior's birth and the death of His (direct or indirect) disciples are estimated as comparable events. For disciples, it gave an opportunity to get prepared for the encounter of the highest level. Apparently, it was the Eucharist, «the summit of the Christian life», condensed in the words of Christ: «I am the living bread which came from heaven; if anyone eats of this bread, he will live forever» [John, 6:51]. Cf. A Patristic Greek Lexicon, 1961, 579 (Εὐχαριστία).

[71] The maxim reaches back to the concept of the old prophets on individual responsibility of a man to God with a perspective of personal communion with Him. **Daley**, 1996, 85–89.

body, the kings joined the group of higher creatures. In this spiritual journey, they imitated the experience of Zoroaster.

A popular tradition circulated among the Zoroastrians recounting about the first encounter of the prophet with Ahura Mazda. In the role of the medium, Vohu Manah (the Good Mind) was depicted, one of Aməša Spentias (Immortal Spirits) who supported the Omnipotent Lord in running the visible and invisible universes[72]. The tradition highlighted the exceptional activity of Vohu Manah: «[…] and it is by the Good Mind, the exteriorization of the divine thought, that the world is brought into existence» [Yasna, 31, 11][73].

The tradition under consideration found its complete reflection in *Denkart*, the Pahlavi *Act of Religion* of the 9th century A.D., which preserved a long version of the prophet's life, taken from the Avestan Nasks:

> *«And Vahman (Vohu Mana) bade Zardusht: «Go forward to the assembly of divine beings». Zardusht took ninety steps to the nine steps of Vahman. And when he had taken ninety steps, he saw the assembly of the seven Amahraspands (Aməša Spentias). […] Zardusht paid homage. And he said: «Homage to Ohrmazd (Ahura Mazda), homage to the Amahraspands». And he went forward, and sat in the place of seekers after enlightenment»[Denkart, 5, 2–4]. Ahura Mazda taught him the essential points of his creed: «[…] he showed the duality of the original principles and declared the difference between all their operations, saying» «Of those two spirits he who was wicked, that is Ahriman, chose the worse actions; the Holy Spirit (I who am) Ohrmazd, chose righteousness […]» [Denkart, 5, 2, 5; cf. Zadspram, XX–XXI][74].*

The consultations with the members of the spiritual Heptad lasted for ten years. On his return, Zoroaster visited king Vishtasp to gain his support in promulgating the new religion. But the king did not recognize him as a divine messenger: «[…] Vishtasp was turned against Zardusht, through slander and sorcery, by the persuasions of the kayags and karbs. Then he consigned Zardusht to imprisonment and torture» [Denkart, 7, 4, 69]. However, the prophet did not yield, and soon the king and his servants found him: «[…] alive and full of glory, despite hardship and fetters and other afflictions and prolonged starvation» [Ibid.]. To change the situation, Ahura Mazda sent Immortals to Zaraoster's support. Vohu Mana, Asha Vahishta and holy Fire, through miracles, made the king and people accept the new

[72] On the role of Aməša Spentias in Zoroastrian theology see **Dhalla**, 1938, 39–67, **Boyce**, 1971, 21–24; **Hinze**, 2008, 11–22. Their warship was popular in Pre-Christian Armenia as well. The article of G. Dumézil on this matter is pioneering. See particularly, **Dumézil**, 1926, 43–70.

[73] **Narten, Gignoux**, 1988, 478–488; **Iyer**, 2009, 92–98.

[74] Cf. Yasna 28, 1; **Boyce**, 1971, 19; **Luhrmann**, 2002, 863–864.

religion and its prophet: «And it is revealed that when Vishtasp accepted the Religion and praised righteousness, the dēvas in hell were troubled» [Denkart, 7, 4, 87][75].

In this light, the parallels between king Vishtasp and Trdat III are quite obvious: king's denial of the new religion, imprisonment and tortures of the prophet, his miraculous salvation, king's repentance under divine signs and warnings, his (and his kingdom's) conversion to the new religion. Most probably, the original Zoroastrian texts played the role of a narrative matrix, on which the hagiography of St. Gregory was patterned. We must keep in mind the fact that some Zoroastrian priests (and their sons) converted and became servants of the Christian Church: «He (St. Gregory) took some of the pagan priests' children and brought them up in his own sight and under his care, giving them instruction and raising them with spiritual care and order» [Agath., 845, cf. 785][76].

However, in spite of the obvious common features, the two narratives demonstrate some differences as well. Particularly, Zoroaster's communion with Ahura Mazda and the Immortals occurred not at the end of his earthly life, but when he was only thirty and his spiritual mission was about to start. Apparently, it was motivated by the world-view system of the Zoroastrians in assessing good deeds (and righteous earthly life) as higher than good thoughts and good speeches[77].

The common features make it probable that the Christian hagiographic sketch had been modeled on the Zoroastrian pattern which was lost later. In other words, the authentic text circulated in Armenia long before its conversion to Christianity. The descendants of the old priesthood, converted to Christianity, used the archetypes and practices of Zoroastrianism in setting up the worship of Gregory the Illuminator. It gives us reason to believe that the last abode of the Saint, the Caves of Manē, were primarily a shrine dedicated to Vohu Mana[78]. This proposition suggests that the spiritual rebirth of Greater Armenia was a rather complicated process, demanding new approaches and studies.

---

[75] Cf. **Du Breuil Paul**, 1978, 95–96. In the essential sense, the problem must be discussed on the background of intensive relationship between Zoroastrian and Biblical religious ideas. Cf. **Isbell** , 2006, 143–154.

[76] **Ormanean**, 2001, 102–103.

[77] **Dhalla**, 1938, 32; **Zaehner**, 1961, 74.

[78] Perhaps, the custom reached to Pre-Zoroastrian times: «The customs which I know the Persians to observe are the following: they have no images of the gods, no temples, nor altars, and consider the use of them a sign of folly. […] Their wont, however, is to ascend to the summits of the loftiest mountains, and there to offer sacrifice to Zeus, which is the name they give to the whole circuit of the firmament» [Herod., I, 131, 5–10]. Cf. **De Jong**, 1997, 90–91.

Epilogue

An anthropomorphic concept is adopted by Moses Khorenatsi to define the axiological significance of Armenia from historical perspective. This concept becomes more transparent in the light of the moral theory of Philo of Alexandria, which reaches back to the Sophists and Plato. It views human beings and societies in parallel with the soul and its three basic moral qualities – goodness, evil and neutrality. According to Khorenatsi, the semantic index of Armenia is neutrality, implying the possibility of two opposite movements – either back to evil or forward to goodness. The outcome depends mostly on the choice of the country and its leading personalities. The backward movement is linked with bodily pleasure, leisure and passivity[79]. The forward movement demands emotional and intellectual efforts, manifesting in deeds. In this way, the author depicts the history of Armenia as a continuous conflict between these opposite principles. He traces two turning points, *birth and rebirth*, connected with the names of the two outstanding leaders, the Ethnarch Hayk and Gregory the Illuminator.

In the actions of Hayk, martial heroism (linked with emotional-corporeal symmetry, beauty and strength) predominates. The beauty and strength of Gregory the Illuminator is motivated by his spiritual and intellectual efforts to reach God. While the purpose of the first hero is to separate Armenia from evil and establish its identity, the purpose of the second hero is to bring the country into a close communion with the Omnipotent Lord.

Khorenatsi scrutinises the experience of Gregory the Illuminator, viewing in his initiation a model of the rebirth of the Armenians into God's congregation (ուխտ Աստծոյ)[80]. The initiation of the adept represents a movement from corporeal desires to high spirituality. Every phase of it is connected with the death and rebirth of the adept at a new level of dedication[81]. His last death occurs in the Caves of Manē, indicating his innate connection with Abraham, Moses and Christ. However, this spiritual journey shows also an obvious allusion to the Zoroastrian spiritual experience, demonstrating the prophet's face to face encounter with Ahura Mazda through the mediation of Vohu Mana. Pre-Christian archetypes, beliefs and experiences had apparently not been forgotten in Greater Armenia[82].

[79] The author's «Lament» must be considered as the best example of the backward movement of the soul. Cf. **Stepanyan**, 2009, 184–187.

[80] The concept of *God's congregation* is more explicit in History by Eghishe [Hist.,III, 33–35]. Though very important for reconstruction of the medieval Armenian mentality, this aspect has not yet made an object of special investigation.

[81] Ceremonial death and resurrection was an important element of Orphism and later was adopted by Pythagoras and his disciples. See **Bremmer**, 2002, 11–26.

[82] **Garsoïan**, 1976, 186–187.

Hellenistic spirituality saw the king as the central figure of the state and society, owing to his exclusive creative potency[83]. It was thought to emanate from the supreme divine substance, Aramazd-Zeus, furnishing the king with abilities to perform his fundamental functions. Among them, *beneficence* (ἡ εὐεργέτεια) was held to signify the king's efforts to save the country from (real or potential) destruction. It was also believed that he incorporated the earthly *law and righteousness* (ὁ νόμος ἔμψυχος) through the mandate of heaven[84]. On this account, the king was even presented as a *revealed deity* (ὁ ἐπιφανής) linking his country and community with cosmic destiny (ἡ τύχη)[85]. Studies show that the same ideas were used to give proof to royal authority in Hellenistic Greater Armenia as well[86].

The situation radically changed with Christianization of Greater Armenia when the supremacy of royal authority was challenged by the Church, which monopolised the heavenly mandate in the name of the Omnipotent Lord. This contradiction gradually grew into an overt conflict. Scholars usually pursue its origins in the relationship between Gregory the Illuminator and Trdat III[87]. They usually recall the well-known account of Agathangelos, describing the quarrel between the Zoroastrian king and the Christian priest in the shrine of the great lady Anahit at village Erēz, in the province of Acilisene [Agath., Hist., 48].

The Armenians called the goddess «the glory of our race and savior (փառք ազգիս մերոյ եւ կեցուցիչ)» [Agath., Hist., 53]. The kings used to honor her with rich gifts and offerings. So, Trdat III «[…] ordered Gregory to present to the altar of Anahit's statue offerings of crown and thick branches of trees. But he did not agree to serve the worship to the gods» [Agath., Hist., 48]. He declared that he would receive no compensation from the king but only from omnipotent God. In essential sense, the conflict was about the supremacy of either royal or clerical authority[88].

However, Moses Khorenatsi does not concern himself with this aspect of the rebirth of Greater Armenia. He wrote his *History* to depart from the social chaos of the 5th century described in his *Lament*. The spiritual index of his country made him

[83] Pointing out this aspect, the official Hellenistic ideology represented king's realm as a *spear-won land* (χώρα δορίκτητος). The renowned maxim of Moses Khorenatsi, seems, expresses this legal term: «For the frontiers of the brave […] are their weapons; as much they cut, that much they hold» [Hist., I, 8, 4].

[84] **Strooman**, 2014, 48–50.

[85] **Goodenough**, 1928, 63–72.

[86] **Stepanyan**, 2012, 57–62. The Parthians also proceeded from the Hellenistic concept of propaganda of royal power. **Dąbrova**, 2008, 25–31.

[87] See in detail **Calzolari**, 2011, 45–61.

[88] This was a local expression of the innate problem of early Christianity. In historical perspective, it would design the two ways of development of the West and the East based on the two ways of union of the Church and the state. The first was under the Pop's prelacy, whereas the second was under the supremacy of the Byzantine emperor. Cf. **Schaff**, 1997, 115–121.

believe that the Armenians would be able to overcome the chaos only through toils of denying low corporeal passions. Under the guidance of Moses, the Hebrews had undertaken their Exodus from Egypt in search of God and the Promised Land. And it is a very attractive argument that the Armenian author searched for the same end, but in the writing space of his *History*. Figuratively, Moses Khorenatsi tried to wear the mask of the Biblical Moses and perform his role in Armenian history. In some of my works, from different points of consideration, I have already arrived at the same conclusion. However, it demands special investigation, a task that is beyond the limits of the present paper.

BIBLIOGRAPHY

Sources

Agathangelos, History of the Armenians: Translation and Commentary by R.W. Thomson, Albany, State Univ. of New York Press, 1976.[Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք հայոց, հ.Բ, Անթիլիաս, Մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւն, 2003, 524–764].

Eḷishē, History of Vardan and the Armenian War. Translation and Commentary by Robert W. Thomson, Cambridge (Ma), London, Harvard Univ. Press, 1982 [**Եղիշէ**, Վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին, Մատենագիրք հայոց, հ.Ա, Անթիլիաս, Մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւն, 2003, 1743–2121].

Kartlis Tskhovreba, A History of Georgia, Foreword by Rion Met'reveli, Editor in Chief of the English Translation Stephen Jones, Tbilisi, Artanuji Publishing.

Moses Khorenatsi, History of the Armenians. Translation and Commentary on the Literary Sources by R.W. Thomson, Cambridge (Ma), London, Harvard Univ. Press, 1978 [**Մովսէս Խորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք հայոց, հ.Բ, Անթիլիաս, Մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւն, 2003, 1295–1735].

Philo, Supplement: Questions and Answers on Genesis. Translation from the Ancient Armenian Version of the Original Greek by Ralph Marcus, Cambridge (Ma), Harvard Univ. Press, London, William Heinemann LTD,1953. **[Philoni Judaei** Paralipomena, Ex Armena versione antiquissima, ab ipso originali textu Graeco adverbum stricte exequnta saeculo V, nunc primum in Latinum fideliter translate per P. Jo Baptistam Auger, Venetiis Typis PP. Armenorum in Insula S. Lazari, MDCCCXXXVI].

Philo, Works in Ten Volumes. With an English Translation by F.H. Colson and G.H. Whitaker, Cambridge (Ma), Harvard Univ. Press, London, William Heinemann LTD, 1956–1963.

Plato, Complete Works, Edited, with Translation and Notes by John M. Cooper, Indianapolis, Cambridge (Ma), Hacket Publ. Company, 1997.

Plotinus, Enneads, v. 5.With an English Translation by A.H. Armstrong, Cambridge (Ma), Cambridge Univ. Press, London, William Heinemann LTD, 1984.

Sebeos - The Armenian History Attributed to Sebeos. Translated, with notes by Robert W. Thomson, historical commentary by James Howard-Johnson, Part I, Liverpool, Liverpool Univ. Press, 1999.

Textual Sources for the Study of Zoroastrianism: Edited and Translated by M. Boyce, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1990.

Zenob Syrian, Histoty of Tarōn, 2d ed.,Venice, Typography S. Lazar, 1889 [Զենոբ Ասորի, Պատմութիւն Տարօնոյ, 2-րդ հրատ. Վենետիկ, Տպարան սբ.Ղազարու, 1889].

Monographs and articles

Abeghyan Manuk, 1966, Armenian Epic Folklore, Works, v.1, Yerevan, AS Press [Աբեղյան Մանուկ, 1966, Հայ վիպական բանահյուսություն, Երկեր, հ.1, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ].

Adontz Nicolas, 1928, Grégoire l'Illuminateur et Anak le Parthe, Revue des Etudes Arméniennes, t.VIII, fasc.2, 233–246.

Aigrain Rene, 1953, L'hagiograpie. Ses sources, ses methods, son hisroire, Studia hagiographica, 80, Paris, Bloud & Gay.

Annas Julia, 2008, Th Sage in Ancient Philosophy, *in* F.Alesse et al. (eds.) Anthropine Sophia, In Memory G. Gianantoni, Naples, Bibliopolis, 11–27.

Armstrong A.H., 1967, Plotinus, *in* Armstrong A.H (ed.), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 195–268.

Berg R.M. van den, 1997, Proclus, *In Platonis Timaeum Commentarii*, 3.333.28ff.: The Myth of the Winged Charioteer according to Iamblicus and Proclus, Syllecta Classica, 8, 149- 162.

Boeri Marcelo D.,2005, The Presence of Socrates and Aristotle in the Stoic Account of Akrasia, *in* Salles Ricardo (ed.), Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought (Themes from the Work of Richard Sorabji), Oxford, Clarendon Press, 383–412.

Borgen Peder, 1972, Logos was the True Light: Contributions to the Interpretation of the Prologue of John, Novum Testamentum, 115–130.

Bos Abraham P., 2002, «Aristotelian» and «Platonic» Dualism in Hellenistic and Early Christian and in Gnosticism, Vigilae Christianae, 56, 273–291.

Boyce Mary, 1971, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices, London, Boston, Routledge & Kegan Paul.

Bremmer Jan N., 2002, The Rise and Fall of the Afterlife, London, New York, Routledge, Taylor & Francis Group.

Calabi Francesca, 2008, God's Acting, Man's Acting: Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria, Leiden, Boston, Brill.

Calzolari Valentina, 2011, Une page d'histoire arménienne: La affrontement entre le roi mazdéen Tiridate et Grégoire l'Illuminateur près du temple de la déesse Anahit en Akliséne, Religons en perspective, n. 24, 45–61.

Carson D.A., 1981, Divine Sovereignty and Human Responsibility in Philo: Analysis and Method, Novum Testamentum, v.23/2, 148–164.

Cox Ronald R., 2005, By the Same Word: The Intersection of Cosmology and Soteriology in Hellenistic Judaism, Early Christianity and «Cnosticism» in the Light of Middle Platonic Intermediary Doctrine. A Dissertation for the Degree of Doctor of Philosophy, Notre Dame (Indiana).

Cowe Peter S., 2011, Armenian Hagiography, in ACBH, 299–322.

Dąbrova Edward, 2008, The Political Propaganda of the First Arsacids and Its Targets (From Arsaces I to Mithridates II), *in* Carlo Lippolis (ed.) Parthica (Incontri di culture nel mondo antica, 10), Pisa, Roma, Fabrizio Serra Ed., 25–31.

Daley Brian E., 1996, «Bright Darkness» and Christian Transformation: Gregory of Nyssa on the the Dynamics of Mystica Union, The Studia Philonica Annual, v. 8, 83–98.

Davtyan Knarik S., 1973, Monuments of Armenian Hagiography, pt. 1, Yerevan, AS of Arm. SSR Publ., (Кнарик С. Тер-Давтян, Памятники армянской агиографии. Ереван, изд. АН Арм. ССР).

Dayraee Touraj, 2011,The Sasanian Empire (224–651 CE.), *in* Touraj Dayraee (ed.), The Oxford Handbook of Iranian History, Oxford, New York, Oxford Univ. Press, 177–197.

Devettere Raymond J., 2002, Introduction to Virtue: Insight of the Ancient Greeks, Georgetown, Georgetown Univ. Press.

Dhalla Maneckji Nusservanji, 1938, History of Zoroastrianism, New York, London, Tornto, Oxford Univ. Press.

Efthymides Stephanos, Déroche Vincent (with contributions by André Biuggeli and Zissis Aïnablis), 2011, Greek Hagiography in Late Antiquity (Fourth – Seventh Centuries), in The Ashgate Companion to Byzantine Hagiography (ACBH), ed. by Efthymides Stephanos, Burlington, Ashgate Publ. Co., 35–94.

De Jong Albert, 1997, Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature, Leiden, New York, Köln, Brill.

Dillon John, 1997, The Pleasures and Perils of Soul-Gardening, The Studia Philonica Annual, 9, 190–197.

Du Breuil Paul, 1978, Zarathustra et la transfiguration du mond, Paris, Payot, 95–96.

Dumézil Georges, 1926, Les fleurs Haurot - Maurot et les anges Hurvatát – Amrētat, Revue des Études Arméniennes, t. 6/2, 43–70.

Emilsson Eyjólfur Kjalar, 2007, Plotinus on Intellect, Oxford, Clarendon Press.

Esbroeck Michel van, 1971, Temoinages littérairea sur les sépulutres de Saint Grégoire l'Illuminateur, Analecta Bollandiana, Revue critique d'hagiographie, 89, 387–418.

Esbroeck Michel van, 1972, Le roi Sanatrouk et l'apôtre Thadée, Revue des Études Arméniennes, N.S. 9, 241–283.

Eujcaristiva, 1961, G.W.H. Lampe (ed.), A Patristic Greek Lexicon, Oxford, Clarendon Press,

Ferguson John, 1974, Clement of Alexandria, New York, Ardent Media.

Frye Richard N., 2006, The Political History of Iran under the Sasanians, *in* Eshan Yarshater (ed.), The Cambridge History of Iran, v. 3/1, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 4th Printing, 116–180.

Garsoïan Nina G., 1976, Prolegomena to a Study of the Iranian Aspects in Arsacid Armenia, Handes Amsorya, N.90, 177–234.

Gaorsoïan Nina G., 1997, The Aršakuni Dynasty, *in* Richard G. Hovannisian (ed.), The Armenian People from Ancient to Modern Times, v.1 (From Antiquity to the Fourteenth Century), New York, St. Martin's Press, 63–94.

George Latura Sharon Lea, 2012, Plato's Visible God: The Cosmic Soul Reflected in the Heavens, Religions, 3, 880–886.

Giannis Stamatellos, 2013, Plotinus on Transmigration: a Reconsideration, Journal of Ancient Philosophy, 7/1, 49‒64.

Gill Christopher, 2007, Marcus Aurelius' Mediations: How Stoic and How Platonic? *in* Mauro Bonazzi, Christoph Helming (eds.), Platonic Stoicism – Stoic Platonism. The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity, Leuven, Leuven Univ. Press, 189–208.

Gnoli Gherardo, 1989, Bahram in Old and Middle Iranian Texts, Encyclopaedia Iranica, v. 3, New York, Routledge & Kegan Paul, 510–513.

Goodenough Erwin R., 1928, The Political Philosophy of Hellenistic Kingship, Yale Classical Studies, 1, 55–102.

Graffigna Paola, 2003, The Stability of Perfection: The Image of Scale in Philo of Alexandria, *in* Calabi Francesca (ed.), Italian Studies on Philo of Alexandria, Boston, Leiden, Brill Academic Publishers, Inc., 131–146.

Graver Margaret, 2008, Philo of Alexandria on Stoic and Platonist Psycho-Physiology: The Socratic Higher Ground, *in* Alesse Francesca, ed., Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy, Leiden-Boston, Brill, 169–196.

Hakobyan Tadevos Kh., Melik-Bakhshyan Stepan T., Barseghyan Hovannes Kh., 1986, Dictionary of Toponyms of Armenia and Contiguous Regions, v.1, Yerevan, YSU Press. **[Հակոբյան**

Թաղեւոս Խ., Մելիք-Բախշյան Ստեփան Տ., Բարսեղյան Հովհաննես Խ., 1986, Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, h. Ա. Երեւան, ԵՊՀ հրատ.].

Hall Robert W., 2004, Plato*, in* Political Thinkers, v. 9, London, New York, Routledge.

Harrill J. Albert, 2002, Coming Age and Putting on Christ: The Toga Virilis Ceremony, Its Paraenesis, and Paul's Interpretation of Baptism in Galatians, Novum Testamentum, v.44/3, 252–277.

Hay David M., 1991, References to Other Exegetes, *in* Hay David M., (ed.), Both Literal and Allegorical: Studies in Philo of Alexandria's *Questiones and Answers* and *Exodus* (BLA), Brown Judaic Studies 232, Atlanta, Scholars Press, 81–97.

Hilger E., 1991, The Questiones: Text and Translations, in BLA, 1–15.

Hinze Almut, 2008, Treasures in Heaven: A Theme in Comparative Religion, Irano – Judaica, v. 6, 9–36.

Hmayakyan Simon G., 1992, The Myth of Patriarch Hayk and the City of Kibša in the Nibur Mountains, Historic-Philological Journal of AS RA, 1, 125–132 [Հմայակյան Սիմոն Գ., 1992, Հայկ նահապետի մասին առասպելն ու Կիբշա քաղաքը Նիբուրի լեռներում, Պատմա-Բանասիրական հանդես, ՀԽՍՀ ԳԱ, 1, 125–132].

Horsley Richard A., 1979, Spiritual Marriage with Sophia, Vigiliae Christianae, 33/1, 30–54.

Isbell Charles David, 2006, Zoroastrianism and Biblical Religion, Jewish Bible Quarterly, v. 34/3, 143–154.

Iyer Meena, 2009, Faith and Philosophy of Zoroastrianism, Delhi, Kalpez Publications.

Justi Ferdinand (1895), Iranisches Namenbuch, Marburg, N.G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.

Kelly Nicole, 2006, Philosophy as Training for Death: Reading the Ancient Christian Martyr Acts as Spiritual Experiences, Church History, v. 75/4, 723–747.

Khalateants Grigor, 1893, Zenob Glak: A Comparative Study, Vienna, Mekhitarist Press. [Խալաթեան Գրիգոր, 1893, Զենոբ Գլակ. համեմատական ուսումնասիրություն, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան].

Lawrence Wilfred W., 1935, Abraham and the Quest for God, The Harvard Theological Review, 55–60.

Luhrmann T.M., 2002, Evil in the Sands of Time: Theology and Identity Politics among the Zoroastrian Parsis, The Journal of Asian Studies, v. 61/3, 861–889.

Martens John W., 2003, One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Creco – Roman Law, Brill Academic Publishers Inc.

Masani R.P., 1954, Zoroastrianism, the Religion of Good Life, London, George Allen & UNWIN LTD.

Mattila, 1996, Wisdom, Sense, Perception, Nature, and Philo's Gender Gradient, The Harvard Theological Review, vol. 89/2, 103–129.

Mendelson Alan,1996, Philo's Dialectic of Reward and Punishment, The Studia Philonica Annual, 9, 104–125.

Muradyan Paruyr M., 1982, Caucasian Cultural Area and the Warship of Gregory the Illuminator, *in* Eremyan Suren T. et al. (eds.), Caucasus and Byzantium AS Arm.SSR, N. 3, 5–20. [Мурадян Паруйр М., 1982, Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя, *в* Еремян Сурен Т., и др.(ред.), Кавказ и Византия АН Арм. ССР, вып. 3, 5–20].

Najman Hindy, 1999, The Law of Nature and the Aurhority of Mosaic Law, The Studia Philonica Annual, 11, 55–73.

Narten J, Gignoux Ph., 1988, Bahman, the Persian Name of Avestan Vohu Manah (Good Thought) and Pahlavi Wahman, Encyclopaedia Iranica, v. 3/4, 478–488.

Nersessian Vrej Nerses, 2010, Armenian Christianity, *in* Ken Parry (ed.), The Blackwell Companion to Eastern Christianity, Malden, Wiley – Blackwell, 23–46.

Ojell Ari, 2007, One Word, One Body, One Voice: Studies in Apophatic Theology and Christocentric Anthropology in Gregory of Nyssa, Helsinki, Private Printing.

Ormanean Malachia, National History, 2001, v. 1, Mother See of Holy Echmidzin [**Օրմանեան Մաղաքիա**, 2001, Ազգապատում, հ. Ա, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին]:

Rist John M., 1967, Integration and the Undescended Soul in Plotinus, The American Journal of Philosophy, v. 88, 410–422.

Robertson David, 2008, Word and Meaning in Ancient Alexandria: Theories of Language from Philo to Plotinus, Burlington, Ashgate Publishing Company.

Royse James R. (1988/1989), Cain's Expulsion from Paradise: The Text of Philo's «Congr», 171, The Jewish Quarterly Review, N.S., v. 79/2–3, 219–225.

Runia David T., 1997, The Reward for Goodness: Philo De Vita Contemplativa 90, The Studia Philonica Annual, v. 9, 3–18.

Russel James, 1987, Zoroastrianism in Armenia, Cambridge (Ma), Harvard Univ. Press.

Sandbach F. H., 1989, The Stoics, second ed., London, Cambridge (Ma), Gerald Duckworth & Co., Hackett Publishing Co.

Sarkisian Gagik Kh., 1986, «History of Armenia» by Moses Khorenatsi, Yerevan, YSU Press, [**Սարգսյան Գագիկ, Խ**., Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը», Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1986].

Sarkisian Gagik Kh., 2006, Moses Khorenatsi's «History of Armenia» and the Cuneiform Sources (The problem of historicity and stages of development of the legend of Hayk and Haykids), *in* Paryr M. Muradyan (ed.) Historiological Studies, Yerevan, «Gitutjun» Press, AS RA, 46–72 [**Սարգսյան Գագիկ, Խ**., 2006, Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և սեպագիր աղբյուրները (Հայկի և Հայկյանների առասպելի պատմականության և զարգացման փուլերի խնդիրը), Պատմագիտական հետազոտություններ, խմբ. Պարույր Մ. Մուրադյան, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 46–72].

Sarksian Gagik Kh., 2006, On Pre-History of Armenian System of Writing, *in* Paryr M. Muradyan (ed.) Historiological Studies, Yerevan, «Gitutjun» Press, AS RA, 224–229 [Саркисян Гагик Х., 2006, К предыстории армянской письменности, *в* Историологические исследования, ред. Паруйр М. Мурадян, Ереван, изд. «Гитутюн» НАН РА, 224– 229].

Schaff Philip, 1997, History of Christian Church, v. 3, Nicene and Post-Nicene Christianity, AD. 311–600, 5th ed. Oak Harbor (Wa.), Logos Research Systems.

Shahinyan Levon P., 1973, About Vahē Mentioned in «History» by Moses Khorenatsi, Historic-Philological Journal AS Arm. SSR, 4, 172–177 [Շահինյան Լևոն Փ., 1973, Մովսես Խորենացու «Պատմության» մեջ հիշատակվող Վահեի մասին, Պատմա-Բանասիրական հանդես ՀԽՍՀ ԳԱ, 4, 172–177].

Sheldon-Williams I.P., 2007, Introduction: Greek Christian Platonism, *in* H.A. Armstrong (ed.), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, 7th Print, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 425–456.

Song Euree, 2009, The Ethics of Descent in Plotinus, Hermathena, 187, 27–48.

Stepanyan Albert A., 1991, Development of Historical Thought in Ancient Armenia: Myth, Rationalism, Historiography, Yerevan, AS Press, Arm. SSR [Степанян Альберт А., 1991, Развитие исторической мысли в древней Армении: Миф, рационализм, историография, Ереван, Изд. АН Арм. ССР].

Stepanyan Albert A., 1998, Alessandro nella Storia degli Armeni Movsēs Xorenac'i. Fonti e semantic dell' imagine, in La diffusione dell'eredita classica nell' eta tardoantica e medieval, v. 2, Roma, Edizioni dell' Orso, 289–295.

Stepanyan Albert A., 2005, On Interpretation of a fragment of *Lament* by Moses Khorenatsi, International Conference Dedicated to the 1600th Anniversary of the Armenian Letters Creation. Collection of Papers, «Gitutjun» Press, NAS RA, 248–254.

Stepanyan Albert A., 2009, On the Basic Idea of the *History of the Armenians* by Moses Khorenatsi, *in* Calzolari Valentina et Barnes Jonathan (eds.), L'œuvre de David l'Invincible et la transmission de la pesée grecque dans la tradition arménienne et syriaque. Commentaria in Aristotelem, Armeniaca – Davidis Opera, Leiden, Boston, Brill, 181–196.

Stepanyan Albert A., 2012, Metamorphoses of History on Greater Armenia, v. 1 The Age of the Artaxiads, Yerevan, Sargis Khachents – Printinfo [Ստեփանյան Ալբերտ Ա., 2012, Պատմության կերպափախությունները Մեծ Հայքում. Հ. 1, Արտաշիսյան դարաշրջան, Երևան, Ս.Խաչենց – Փրինթինֆո].

Sterling George E., 1995, «Wisdom among the Perfect»: Creation in Alexandrian Judaism and Corinthian Christianity, Novum Testamentum, 37/4, 355–384.

Sterling Gregory E., 1993, Platonizing Moses: Philo and Middle Platonism, The Studia Philonica Annual, v. 5, 96–111.

Strooman Rolf, 2014, Hellenistic Imperialism and the Ideal of World Unity, *in* Claudia Rapp, H.A. Drake (eds.), The City in the Classica and Post–Classical and Identity, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 8–61.

Tanev Stoyan, 2011, ΕΝΕΡΓΕΙΑ vs. ΣΟΦΙΑ· The contribution of Fr. Florovsky to the rediscovery of the Orthodox teaching of the distinction between the Divine essence and energies, International Journal of Orthodox Theology, v. 2/1, 15–71.

Terian Abraham, 1991, The Priority of the *Questiones* among Philo's Exegetical Commentaries, *in* BLA, 29–46.

Terian Abraham, 2002, The Ancestry of St. Gregory the Illuminator in the Panegyrical Tradition, St.Nersess Theological Review, v. 7, 45–65.

Thomson Robert W., 1975, The Maccabees in Early Armenian Historiography, The Journal of Theological Studies, NS., 26/2 (1975), 329–341.

Tilby Angela (2009), The Seven Deadly Sins. Their Origin in Spiritual Teaching of Evagrius the Hermit, London, Society for Promoting Christian Knowledge.

Topchyan Aram, 2006, The Problem of the Greek Sources of Movsēs Xorenaci's History of Armenia, Leuven, Paris, Dudley (Ma), Peeters.

Toumanoff Cyril, 1963, Studies in Christian Caucasian History, Ceorgetown, Ceorgetown Univ.Press.

Traina Giusto, 1991, Il complesso di Trimalcione. Movsēs Xorenac'I e le origini del pensiero storico armeno, Venezia, Università degli Studi di Venezia: quadreni del Dipartamento di Studi, Eurasiatica 27.

Traina Giusto, 1992, «Classical» Tradition in «History of Armenia» by Moses Khorenatsi, Historic-Philological Journal of AS RA, 1, 28–32 [**Տրայինա Ջուստո**,1992, Մովսես Խորենացիի «դասական» ավանդությունը *Հայոց պատմության* մեջ, Պատմա-բանասիրական հանդես, ՀՀ ԳԱԱ, 1, էջ 28–32].

Vardazaryan Olga S., 2006, Philo of Alexandria in Medieval Armenian Perception, Yerevan, Publ. Lusabats [**Вардазарян О. С.**, 2006, Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья, Ереван, изд. Лусабац].

Vardazaryan Olga S., 2011, The «Armenian Philo»: A Remnant of an Unknown Tradition, in Studies on the Ancient Armenian Version of Philo's Works, ed. by S.M. Lombardi and P. Pontani (Studies in Philo of Alexandria, v.6, Leiden, Brill), 191–216.

Wedderburn A.T.M., 1973, Philo's «Heavenly Man», Novum Testamentum, v. 15/4, 301–326.

Winden J.C.M. van,The FirstFragment of Philo's *Questiones in Genesin*, Vigilae Christianae, v. 33/4, 1979, 313–318.

Wolfson Harry Austryn, 1942, Philo on Free Will. And the Historical Influence of his View, The Harvard Theological Review, v. 35/2, 131–169.

Wolfson Harry Austryn, 1960, The Philonic God of Revelation and His Latter-Day Deniers, Harvard Theological Review, v. 53/2, 101–124.

Yevedian Maxime, 2006, Sur l'origine de saint Grégoire d'Armenie, *in* International Conference dedicated to 1600th Anniversary of the Armenian Letters Creation, Yereven, NAS RA Press, 527–542.

Zaehner R.C., 1961, The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, New York, G.P.Putnam's Sons.

Zekiyan Levon Boghos, 1987, L'ideologie nationale de Movses Xorenac'I et sa conception de l'histoire, Handes Amsorya, 101, coll. 471–485.

Zekiyan Levon Boghos, 1988, Ellenismo, Ebraismo e Cristisnismo in Mose di Corene (Movses Xorena'i). Elementi per una teologia dell'etna, Augustinianum, v. 28, 381–390.

Zeller David, 1995, The Life and Death of the Soul in Philo of Alexandria. The use and Origin of a Metaphor, The Studia Philonica Annual, 7, 19–55.

ԱԼԲԵՐՏ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ
Պրոֆ., պատմական գիտությունների դոկտոր
ԵՊՀ համաշխարհային պատմության ամբիոնի վարիչ
bertstepanyan48@gmail.com

ՄԵԾ ՀԱՅՔԻ ՍԵՄԱՆՏԻԿ ՅՈՒՅԻՉԸ ԸՍՏ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ ՊԱՏՄԱՀԱՅԵՑՈՂՈՒԹՅԱՆ (ՓԻԼՈՆ ԱՂԵՔՍԱՆԴՐԱՑՈՒ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ ԼՈՒՅՍԻ ՆԵՐՔՈ)

Հոդվածում առաջարկվում է Պատմահոր «Հայոց պատմության» պատումային զարգացման նոր հարացույց: Ելակետը Փիլոնի բարոյական տեսությունն է՝ կառուցված ըստ մարդակերպության (անթրոպոմորֆիզմ) սկզբունքի: Դա մի արժեհամակարգ է, որը զուգահեռվում է մարդու երեք հիմնակազմիկ բաղադրիչներով՝ բանականություն (բարիք), մարմին (չարիք) և հոգի (անորոշ վիճակ): Հոգեկան բաղադրիչը ենթադրում է շարժում կամ դեպի առաջին, կամ երկրորդ վիճակը՝ կախված անհատի մտահոգևոր զարգացման աստիճանից և ընտրությունից: Այս ըմբռնումն իմաստասերը տարածում է նաև պատմության վրա: Ի մասնավորի՝ «Այնոցիկ որ ի Լինելութեանն. խնդրոց եւ լուծմանց» տրամախոսության մեջ հետջրհեղեղյան մարդկությունը ներկայացնում է ըստ երեք տարակերպի: Դրանք մարմնավորում են Նոյ նախապետի երեք որդիները՝ Սեմը (բանականություն-բարիք), Քամը (մարմնականություն-չարիք), Հաբեթը (հոգեկան տարտամություն):

Համաձայն Պատմահոր ծննդաբանական ցուցակի՝ Հայկ նախապետը սերում է Հաբեթից: Այս իրողությունը պայմանավորում է հայոց *ընկերային գենոտիպի* առանձնահատկությունը. այն կրում է տարտամ հոգեկանության կնիքը: Այլ խոսքով՝ հայոց միջավայրում հնարավոր են ընկերային կյանքի և՛ վերընթաց, և՛ վարընթաց շարժումներ: Ամեն ինչ կախված է պատմության կրողների մտահոգևոր կարողություններից և գործողութենական կամքից: «Հայոց պատմության» եռատակտ կառույցն արտահայտում է հենց այս հիմնագաղափարը: Առաջին գիրքը – «Ծննդաբանութիւն հայոց մեծաց» – ներկայացնում է հայկյաններին, որոնց առաջնորդում է աստվածային նախախնամությունը: Նրանց իշխանության ներքո Հայքն ապրում է հավասարակշիռ ընկերային կյանքով: Երկրորդ գիրքը – «Բան միջակ պատմութեան մերոցն նախնեաց» – պարառում է պատմության երկու հակոտնյա վիճակ՝ կառուցիկ և քաոտիկ: Առաջինը մարմնավորում են իդեալական արքաները՝ Վաղարշակ Արշակունի, Արտաշես

Վերջին, Տրդատ Մեծ, որոնց ստեղծագործ ջանքերով Մեծ Հայքն ապրում է ընկերային համաձայնության և բարեկեցության միջավայրում: Երկրորդը մարմնավորում են եսակենտրոն տիրակալները՝ Արտավազդ Ա, Երվանդ, Արտավազդ Վերջին, Տիրան Ա: Նրանց օրոք երկիրն ապրում է անկում և քայքայում: Երրորդ գիրքը – «Ավարտաբանութիւն մերոյ հայրենեաց» – ներկայացնում է վերոհիշյալ երկու հակոտնյա վիճակների ծայրահեղ բևեռացումը: Գահակալները ինքնահաճ բռնակալներ են՝ Խոսրով Կոտակ, Տիրան Բ, Արշակ Բ, Պապ, որոնց քաղաքականությունը հանգեցնում է նախ երկրի մասնատմանը և ապա ինքնիշխանության կորստին (428 թ.): Կառուցիկ վիճակների կրողներն այժմ Եկեղեցու հոգևոր առաջնորդներն են՝ Հուսիկ, Ներսես Մեծ, Սահակ Պարթև, Մեսրոպ Մաշտոց:

Իրենց կյանքով և նվիրագործությամբ նրանք նախանշում են այն հոգևոր ճանապարհը, որով ինչպես անհատը, այնպես էլ հանրույթն ի զորու են հաղթահարել մարմնական գրգիռները և մերձենալ Աստծուն: Այս ճանապարհը հոդվածում դիտարկվում է Գրիգոր Լուսավորչի կյանքի մանրամասն քննությամբ: Այն հարացուցանվել է ըստ աստվածաշնչյան Մովսես նահապետի կյանքի:

Պատմահայրը համոզված է, որ այս ճանապարհով կարելի է հաղթահարել այն համընդգրկուն քաոսը, որը սպասվում է հայոց պատմության վերջին արարում («Ողբ»): Այլորեն՝ հայոց պատմությունը չարիքի հաղթարման շարունակական հոլովույթ է: Եվ դա արձանագրված է նրա *իմաստային կողում*: Համաձայն Խորենացու՝ նրա օպտիմալ խաղընթացն ընթանում է *ծնունդից դեպի վերածնունդ* ալգորիթմով: Առաջին դեպքում Հայկ նահապետի ստեղծագործ խթանն է, երկրորդում՝ Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի (քրիստոնեություն): Իր Պատմությունը Պատմահայրը դիտարկում է իբրև երկրորդ խթանի տեքստային արտահայտություն:

АЛЬБЕРТ СТЕПАНЯН
Проф., доктор исторических наук
Заведующий кафедрой всемирной истории ЕГУ
bertstepanyan48@gmail.com

СЕМАНТИЧЕСКИЙ ИНДЕКС ВЕЛИКОЙ АРМЕНИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ МОВСЕСА ХОРЕНАЦИ
(В СВЕТЕ МОРАЛЬНОЙ ТЕОРИИ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО)

В статье по-новому освещается нарратив «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци. Исходной точкой взята моральная теория Филона – автора весьма популярного в средневековой Армении. Теория эта антропоморфна, ибо прослеживает параллель между строением человека и его основными моральными ценностями – разум (добро), тело (зло) и душа (неопределенное состояние). Компонент души предполагает движение к первому, или ко второму компоненту – все зависит от уровня развития и морального выбора индивида. Подобное восприятие Филон распространяет и на историю: в своем трактате «Вопросы и ответы на книгу Бытия» историю после Потопа он изображает в тройной типологии. Их олицетворяют три сына Ноя – Сим (разум-добро), Хам (телесность-зло), Иафет (духовная неопределенность).

Согласно генеалогическим спискам Хоренаци, этнарх армян Хайк происходил от Яфета. Это предопределило главную особенность *социального генотипа* армян, который несет печать неопределенности. Иными словами, в социальной среде армян возможны одновременно восходящее и нисходящее движения в зависимости от носителей истории. Подобное понимание предопределило структуру Истории Хоренаци, состоящей из трех книг. Первая – «Родословие Великой Армении» - изображает хайкидов, которые, руководствуясь божественным провидением, обеспечивают мир, согласие и благоденствие Страны. Вторая книга – «Изложение средней истории наших предков» – охватывает два противоположных состояния социального общежития – конструктивное и деструктивное. Первое воплощают идеальные правители Вагаршак Аршакид, Арташес Последний, Трдат Великий. В сущности, они продолжают линию хайкидов, но руководствуются преимущественно собственными идеями и волей. Второе состояние воплощают низменные правители – Артавазд I, Ерванд, Артавазд Последний, Тиран I и др. Под их правлением Великая Армения переживает упадок и хаос.

Третья книга – «Заключение истории нашего отечества» – демонстрирует крайнюю поляризацию вышеуказанных состояний. Как правило, правители жестоки и своенравны. Их политика приводит к разделу Великой Армении между Сасанидским Ираном и Римом (387 г.). Вскоре за этим следует и потеря государственного суверенитета (428 г.). Носителями социальной устойчивости и мира нынче выступают лидеры Церкви – св. Иусик, Нерсес Великий, Саак Партев, Месроп Маштоц.

Своим духовным подвигом они указывают тот путь, став на который социум и индивид способны преодолеть телесные аффекты и приблизиться к Господу. Путь этот в статье рассмотрен на примере св. Григора Просветителя, образ которого скомпонован по канону библейской агиографии (патриарх Моисей).

Хоренаци уверен, что этот путь может предотвратить тот всеохватывающий хаос, который ожидается в конце истории («Плач»). Иными словами, армянская история представляет собой процесс постоянного преодоления зла, и это зафиксировано в ее семантическом коде. По мысли автора, ее оптимальный сценарий протекает по алгоритму *от рождения к возрождению*. В первом случае, это творческий импульс Хайка и его потомков, во втором же – Трдата Великого и Григория Просветителя (христианство). Свою «Историю Армении» Хоренаци рассматривает как воплощение именно второго импульса.

DAVID KERTMENJIAN
Ph.D, Doctor of Sciences in Architecture
Institute of Art of NAS RA
dkertmenjian@gmail.com

THE HISTORICAL HAJN AND ITS ARCHITECTURAL LEGACY

Hajn is one of the typical small cities of mountainous Cilicia notable by some architectural monuments and traditional city planning features reserved till today. The present article aims at fixing and studying the indicated monuments. Our objectives are: a brief glance of the city's old texture, documentation and assessment of its existing historical buildings.

A. **THE CITY OF HAJN AND ITS TOWN PLANNING FEATURES** (Fig 1). There are many comments about the homonym of Hajn. Most of the authors decline to explain it as a derivative of Hejin, which converted into Hajin or Hajen. The current name of the city is Saimbeyli, called after the commander of Turkish army from 1920. Hajn is the central city of the anonymous province in Adana region. The province had 84 villages and about 35 thousand inhabitants at the passing decades of XIX–XX centuries. The geographical coordinates of Hajn are 36 longitude and 38 latitude. The city formulated as a settlement beginning from XIV to XV cc.[1] Previously, there was Roman castle guarding the valley passing beside, as well as the monastery of St. James established in 1004 A.D.[2] The area is the north east boundary of Adana region which includes some historical monuments, such as: the castles of Vahka (now Fekke), Bardzer berd and the monument of Sepan-Dere, monasteries of «Karmir vank» and the vank of «Jumhurle village», «Trdatyan han», etc.

The site of the city is a valley stretching from north to south and extending between two rivers: Chatak from the west and Kerdedi from the east. The compositional axis of the city is in behalf of an avenue passing north direction. Accordingly the area of the city is divided into Upper and Lower districts successively spreading at the north – east and south – west. Actually the datum of the city is the main avenue, having the residential quarters arranged in stepping order on both sides. The area is almost woody all around.

Within the second half of XIX c., the layout of the city rearranged into quarters called after renown families, such as: Mangerents, Telesimian, Geremian, Calendarian, Topchian, etc. However, the old names of the quarters were still in use among the population as Upper, Lower, Qale alte, Gankli bazar etc. Every quarter had its fountain

---

[1] See **Poghosian Y.P.,** 1942, 120.
[2] **Ghukas Injijian F.,** 1806, 318.

called «elekh» which was in term of planning regularity dividing the quarters from each other. Till now there are instances of old dwellings reserved at the city. Of them typical are certain instances protected in ruinous situation beside the castle, on both sides of the old road. They are one or two storeyed private houses in courtyard layout. The yard is an orchard around which several rooms are grouped. The main is the living part compiled around fireplace made of brick chimney. The rooms have wide windows opening on to the street. All around the windows are wooden framings inserted in the masonry of the walls. The same way are the rafter roofs, etc..

Because of the mountainous relief of the placement, the city center has of many market places and bazars located among the quarters. According to the city plan reconstituted in 1942, the greater or the main city center is the «Great charsu» at the west of the Upper quarter. Main part of the «Great charsu» is a street type arrangement of lanes or «restas» called as «Melek Kirmez Charsu». At the south of the street there is a rectangular square called «Bughda bazar». Here towards the west adjacent are the buildings of «Baladiye» (the municipality), so called the «Millet Han» and St. Sarkis church nearby the school with the same name. The market place at the Lower quarter was called «Yazi Charsu», besides there was another market place called «Gankli bazar». Not far away are St. Toros church and its school, as well as a building called «Konak». An common important planning feature of XIX century is the existence of two types of city centers: one is for commercial activities and the other for civil activities. This occurred in the result of the functional conversion of the from profile military of the citadel to civil. Such development is notable at the surrounding area of the castle, including the ladies' school of Sahak-Mesropian and the church of St. Astvadzadzin (Holy Mother of Lord). Not far from them are Kizlar Hamami, the second protestant church and the protestant college.

In Hajn there were nine cemeteries, six of which belonged to the Apostolic community. However, two of them were close to St. James monastery, the other four cemeteries were beside Kelik and Sisuants quarters, another at the vicinity of St. Sarkis sanctuary. The cemetery of Protestant community was near St. James monastery, too. Another protestant cemetery existed at the south-west skirt of the city. The cemetery of Islamic inhabitants was on the territory of Kergavoun area in the south.

14 bridges on two rivers passing by the city were characteristic of Hajn. In the local dialect the bridge was called «Candeian». Six of the «Candeians» were built of stone and the others were timber constructions having almost 50 feet span.[3]

[3] According to Y.P. Poghosian's «General History of Hajn», pp. 148–149, there were the following bridges in the city: «St. Akupo» stone built bridge at the crossroad leading to St. James monastery, «Keygevuno» stone built bridge at the southern boundaries of the city, the «Shapherd» (stone built) bridge towards the southeast of the city, the «Krdedi» bridge (stone built) on the way to St. Sarkis sanctuary, the «Zeberin» bridge (wooden) on the way from Kangli Bazar to the surrounding gardens, the «Burakho» bridge (wooden) on the way to the Armory, the Kyokchuyents» and «Taghuronts» both wooden bridges on the way to the mills, ..and other six bridges leading to different quarters of the city, etc.

The architectural tradition of Hajn included many ecclesiastic and secular buildings as proper. The worshiping buildings were seven: six churches and a small mosque. Around the city there alse existed many sanctuaries. Besides the monastery there were three Armenian Apostolic churches: St Astvacacin, dated back to 1425, St. Gevork, dated from 1844 and St. Toros, built towards the end of XIXc.. In Hajn there were two also protestant pray halls, one at the lower quarter and the other at the Upper quarter. The church of catholic Armenian community was at the Upper quarter. As accepted, there were schools beside each church or pray hall. In general there were 8 schools in Hajn, as well as two orphanages and a technical school.[4]

The secular buildings, such as the prefecture and the municipality were mainly meant for commercial and administrative purposes. The first one was at the lower quarter and the other at the Great-Market place. From commercial buildings notable were the national Khan, as well as the khans belonging to «Jigerjonts» and «Pashapanos». There were many oil presses, wineries, flour mills, bakeries, artisan and commercial shops, 12 watermills, etc.[5] Of many historical buildings today notable are the following buildings and complexes.

B. **THE CASTLE**, (Fig. 2) is at the south end ridge of the main avenue **.** The Monument has been mentioned as a Roman establishment, reconstructed at Byzantine and Armenian times. However, Hajn was the northern portal of the Armenian Kingdom of Cilicia towards Cappadocia[6], and the masonry features of the existing castle are almost in the architectural traditions of Armenian Cilicia.[7] There is no bibliographic information about the castle except some mentions by travelers and topographers.[8] The Castle had been converted into a cloister including the Armenian apostolic church called St Astvacacin (Holy mother of Lord) in XV c.[9] Due to the fire of 1861, some of the cliffs of the site detached and fell down over the dwellings at the feet of the castle.[10]

The site of the citadel is accessible today from the southwest end of the outcrop. The placement, since past times, has been an impregnable stronghold in recent years. The complex passed a conservation like activity. The Castle consists of an entrance at the north, as well as external and internal zones. The entrance, as in other Cilician castles consists of a pair of horse-shoe shape towers flanking the gate at the symmetry axis. The towers are two storey leveled and 13 m high. The entrance at once gives way to the external castle surrounding the donjon from the north, west and south. The Eastern side holds the chapel at the center which has a tower at the apsidal part. All the complex follows the relief by its perimeter. Actually the donjon was converted into St Astvacacin church, besides there is an auxiliary room and a reser-

[4] More detailed see ibid, 416–417.
[5] More detailed see ibid, 146–148.
[6] Ibid, p.108.
[7] Compare with **Robert Edwards,** 1987, 208–211.
[8] See **Gewond Alishan**, 1899, 174–177.
[9] See **Robert Edwards,** 211.
[10] **Poghosian Y.P.,** 152.

voir. The southern promontory, which was in the role of a watch tower in origin, has been converted into cemetery with its adjacent area. It is obvious that the area of the external castle was converted into arched annex around the church, and the western tower into a belfry.[11]

The vast majority of the exterior masonry is rusticated with drafted margins. In some cases there are simply rusticated type is evident too. However, the first type masonry can be met in most castles of the Armenian era of Cilicia.[12]

C. **St JAMES (St. HAKOB) MONASTERY** (Fig. 3). The monastery dedicated to St. Jacob or St James is located at the west height of the city. According to historian and geographer Gh. Injijian, the monastery was established in 1004.[13] Later some information occurs about renovations carried out on the monastery in 1554, 1885, 1900, 1909.[14] However, an orphanage and a school were added when the last renovations were held[15]. Now the monastery exists in ruins, and only the main church and the fountain are visible.

The church of St. James is domed basilica type church, almost 20x16 m in size. The church has traces of a three arched narthex at the west and accordingly three apses at the east. As it is evident from a photographic evidence, over each arch of the narthex there are axial windows, showing that the church had triforium over the narthex. The novelty is that the roof of the church is hipped in form with a dome over the central apse. The same form can be seen on the roof of St. Astvacacin of the castle. There is a mention that the cathedral at Sis (now Kozan) has the same form of the roof. An external depository, almost in 3x3m dimensions, is connected to the praying hall from the south-eastern corner of the dais. There is another door in the western part of the depository, too. Such composition is common to the Armenian churches of Istanbul.[16] The church is a stone made structure built by timber covering system at the roof.

The interior of St. James is in disorder. Observable are the traces of baptistery alcove on the northern wall beside the apse. The opening of the side apses is 3m, where the inner radius of the circular end is 1 m. In the same order, the central apse is 5.5 m in width having 2.7m radius in the inside. The side apses are deep in comparison to the semicircular central apse. Every apse has an axial window. They are divided from each other walls, 75cm in thickness. However, the naves are articulated from each other by arcaded walls characteristic of Romanesque architecture. Notable is the existence of a ditch at the center of the church which is possible to be a bema or other undertaking. Another observable aspect is that the pavement level of the southern nave at its western part is lower than the remaining

---

[11] For more detail see **Edwards R.,** 209. As well as the picture of the church-prelacy and Sahak-Mesrobian ladies' school below from **Poghosian Y.,** 450.

[12] See **Edwards R.,** Fig. 3.

[13] **Gh. Injijian,** 318

[14] **Poghosian Y.P.,** 350–351.

[15] **Poghosian Y.P.,** 351.

[16] See **Pars Tuglaci**, 1991, 379–439.

ground level of the church. These and other aspects of the plan are revealed due to the archeological study of the site. It is probable that the space was the place of a timber staircase leading to the triforium or was a «knesea» in origin. The structure of the ceiling was possibly determined after the archeological study of the site, as the form of the timber can be seen in the photograph mentioned above. In a preliminary way it is possible to conclude that the church has been reconstructed. However, the dome and the narthex are future additions.

D. **SAHAK-MESROPYAN SCHOOL** (Fig.4)**,** is part of the complex converted from castle into cloister at the XVI century. However, a ruined part of the building exists at the western slope of the citadel until now. It was a town planning Armenian tradition to build the schools beside the community churches in Cilicia. This is a tradition inherited from medieval monasteries. Besides it is according to a town planning zoning order that the city is divided into quarters by churches accompanied with parish schools. The school name Sahak-Mesropian comes from the names of the translators of the Holy Bible into Armenian in IV c.: Sahak Parthev and Mesrop Mashthoc. The school is built in the years 1912–1914.[17] In 1920 the complex was burnt. The first floor of the complex was for Kindergarten. The second and third storeys were for the ladies' school. The fourth one for a the prelacy and the fifth floor was for performance hall having a stage and boxes.[18]

According to an axonometric drawing available, the school was a central composition having recreation area at the center which was domed on the roof. The classes were located at the corner parts, but the entrances were in cruciform arrangement from the mid of the façade which were balcony type projections on the upper floors. However, the building can be compared with the Istanbul Armenian schools. The building is a stone structure treated by hewn masonry at the supporting parts , filled by rusticated smaller stones in between the bearing parts. The arches are built of brick. In general the wall is in «midis» traditional system plastered over at the interiors. More detailed observation is needed to determine the of the technical features building. Never theless it is possible to conclude that the roof was in timber construction, which has its parallels on other buildings illustrated by photographs available from Hajn.

E. **THE LADIES' BATH-HOUSE** (Fig.5), is in the south-east area of the castle which is at the territory of the Lower quarter. The place is an isolated woody land nearby the city, not far are some dwellings scattered around. As this building is used for visiting tourists there was an advertisment in the city leading to the placement of «Kizlar hamami». As much the building exists as a monument, but it is an abandoned place. According to the Armenian city plan the place is at «Kale alte» which corresponds to «Choban Mahle». Where, the second protestant church of Hajn has been mentioned on the map and «Kizlar Hamami» has not been mentioned on the map. On the same map there is anotherbath-house mentioned at the Upper quarter between «Kopushents» and «Kalenteyents» quarters, besides there are two

[17] **Poghosian Y.P.,** 449–452.

[18] Ibid, 452.

fountain as «Hamam- Elekh» and «Manis Khane». However, to clarify the problem, it is important to have the official map of the city, if it is available. Hereby it is important to mention that the first public bath- house of Hajn was built in 1887. Before that there wasn't any public bath-house in the city.[19] Another aspect to be considered is that in Cilician cities exploitation of bath-houses was in shifted order. It the morning it was used by women and at night time by men. Thus, so it is obvious that above indicated public bath-house is in behalf the one mentioned at the Upper quarter. Then, «Kizlar Hamam» possible was nat a public bath and it belonged to a certain establishment existed at the area.

The site of «Kizlar Hamami» is a hillside, located between two roads in five meters distance shifted from each other. The plan of the bath-house is identical to Dickran Honents bath-house from the celebrated capital of medieval Ani whch is dated back to 1215.[20] «Kizlar Hamami» is approximately 12x15 m rectangular building, including the bath and the auxiliary service rooms at the east. The bath by itself is 12x12 m square building cruciform at the inside. The eastern part consists of two rectangular rooms. The first one stretches from south to north and includes the cloakroom and the lobby. The other room is in perpendicular direction and includes the furnace. The bathing hall is a centric domed building with

3x3m angular rooms. The central dome is 5m in diameter. The crucial naves are covered by pointed vaults. The angular bathing rooms should have been covered by spherical small domes the imposts of which are visible. Without classifying the ruined stones it is impossible to determine the form of the roof and the building proper by. However, the two main functions of the bath-house, i.e. the bathing hall and the lobby with the furnace and cloak room are clear. It remains to determine the location of the reservoir and the flow of the water. The site of the bath-house is a slope open to southern direction. The Northern direction is filled with soil. Notable is the existence of breast-walls at northern and southern ends of the buildings. The northern wall is high and the southern is low in level. Actually the supply of water was from the north and the drainage was towards the south. The reservoir should have been neighboring the hall from the west. «Kizlar hamami» is entirely built of stone. According to observations the masonry was plastered from inside and should have been faced by plates from outside. No traces or fragments of ornamentation can be noticed.

In regards to the typology of «Kizlar Hamami», it is due to mention, the existence of two other similar cruciform buildings within the framework of the workshop. One of them is the church of Supan Dere and the other is the mausoleum nearby the Isali village. All the three buildings share the construction technique and means of architectural expression.

F. **EPILOGUE:** Assessment notes. The four monuments have studied accordingly the following situational records.

---

[19] **Poghosian Y.P.,** 450–452.

[20] See **Khalpakhchyan O.,** 1971, 224.

1. Typologically the existing Armenian monuments are of following types: 1 military complex or the castle, 1 ecclesiastic complex or St. James monastery, remainings of 1 educational building of Sahak-Mesropian school, 1 communal building as Kizlar Hamami and the remains of abandoned old dwellings. The existence of other buildings is also possible. The architecture of the castle is in Cilician Armenian manner, the ladies' bath-house is a parallel to Dickran Honents' bath. The school and the church are identical with Istanbul Armenian buildings of the same type. Due to mention, the castle was converted into a church in XVI c.. The monastery was regenerated many times, remaining unchanged in function. The special feature of «Kizlar Hamami» is its traditional typology with either Armenian trends, or regional ones.
2. The composition of the buildings visited are in general planer-stereo metric level, other architectural details were not available. However all the sites visited, except the castle, are in ruinous statement and are eager for archeological and research study. As well as all the monuments visited are in need to stabilization undertakings.
3. All the buildings are made of stone and have certain medieval features from high and late periods, as well as XIX c.. In the case of the castle, the building technique shows in Armenian features from high medieval period. In the remaining buildings the masonry is in late medieval manner of dry and small crude stone, built up of hewn stones at the bearing parts. Except the castle all other buildings have wooden framings in the walls; and the roofs are timber constructions using almost trunks. In origin St. James church and the school had hipped roofs covered by tiles.
4. It is Possible to register that the used openings (except the gate of the castle) are semicircular arches and the roofs are covered by barrel vaults. «Kizlar hamami» is notable for its slightly pointed arches and vaults. No remains of pavements could be found.
5. Decorative details and inscription, as well as ornamentation were not observed.

BIBLIOGRAPHY

Compare with Robert Edwards, The Fortification of Armenian Cilicia, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University Washington D.C., 1987.

Gewond Alishan, Sissouan, Venice, 1899.

Ghukas Injijian F., Geography, Venice, 1806 (in Armenian).

Khalpakhchyan O., The civil Architecture of Armenia, Moscow, 1971 (in Russian).

Pars Tuglaci, Armenian churches of Istanbul, Istanbul, 1991.

Poghosian Y.P., General History of Hajn, LA, 1942 (in Armenian).

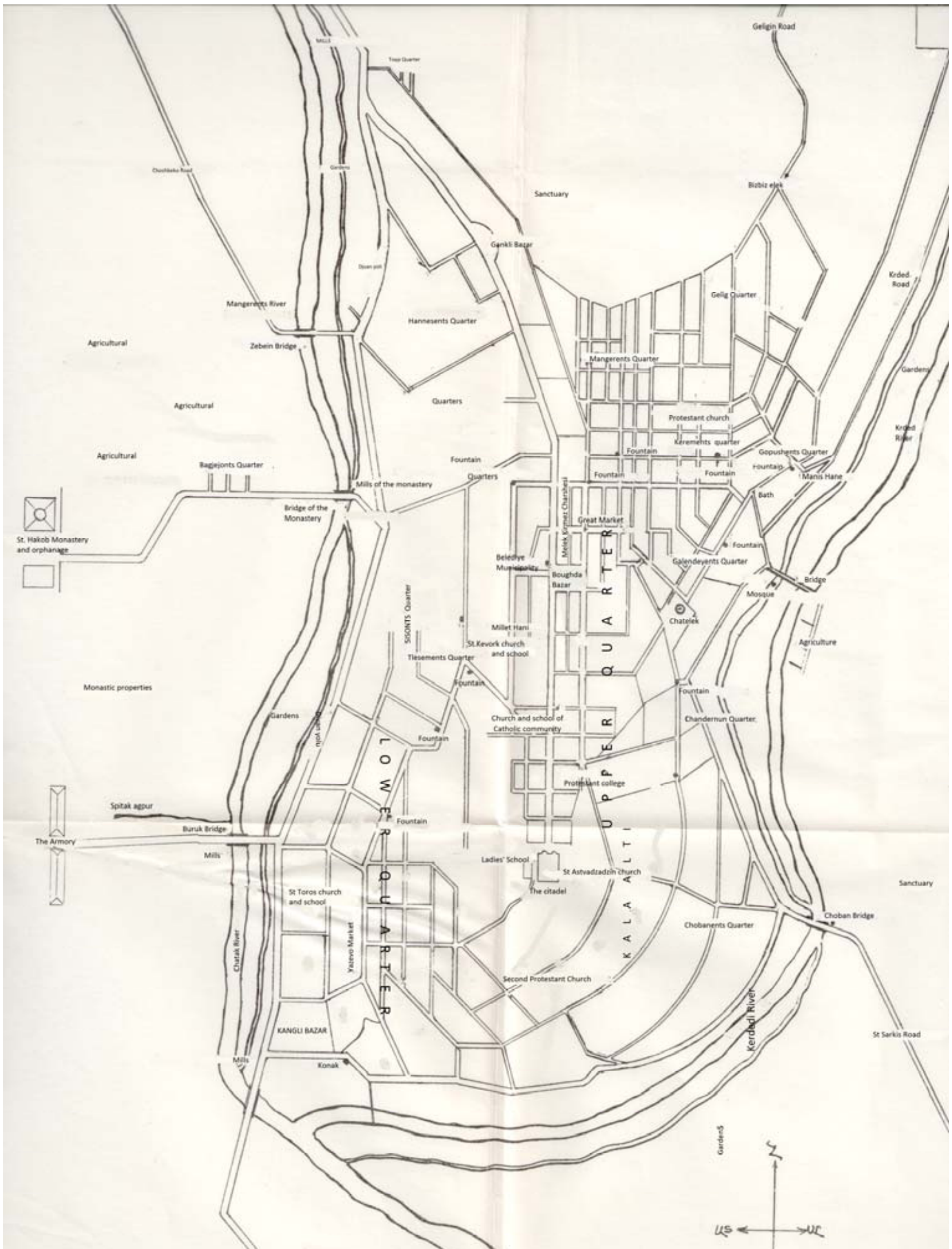


Fig. 1. Schematic master plan of Hajn

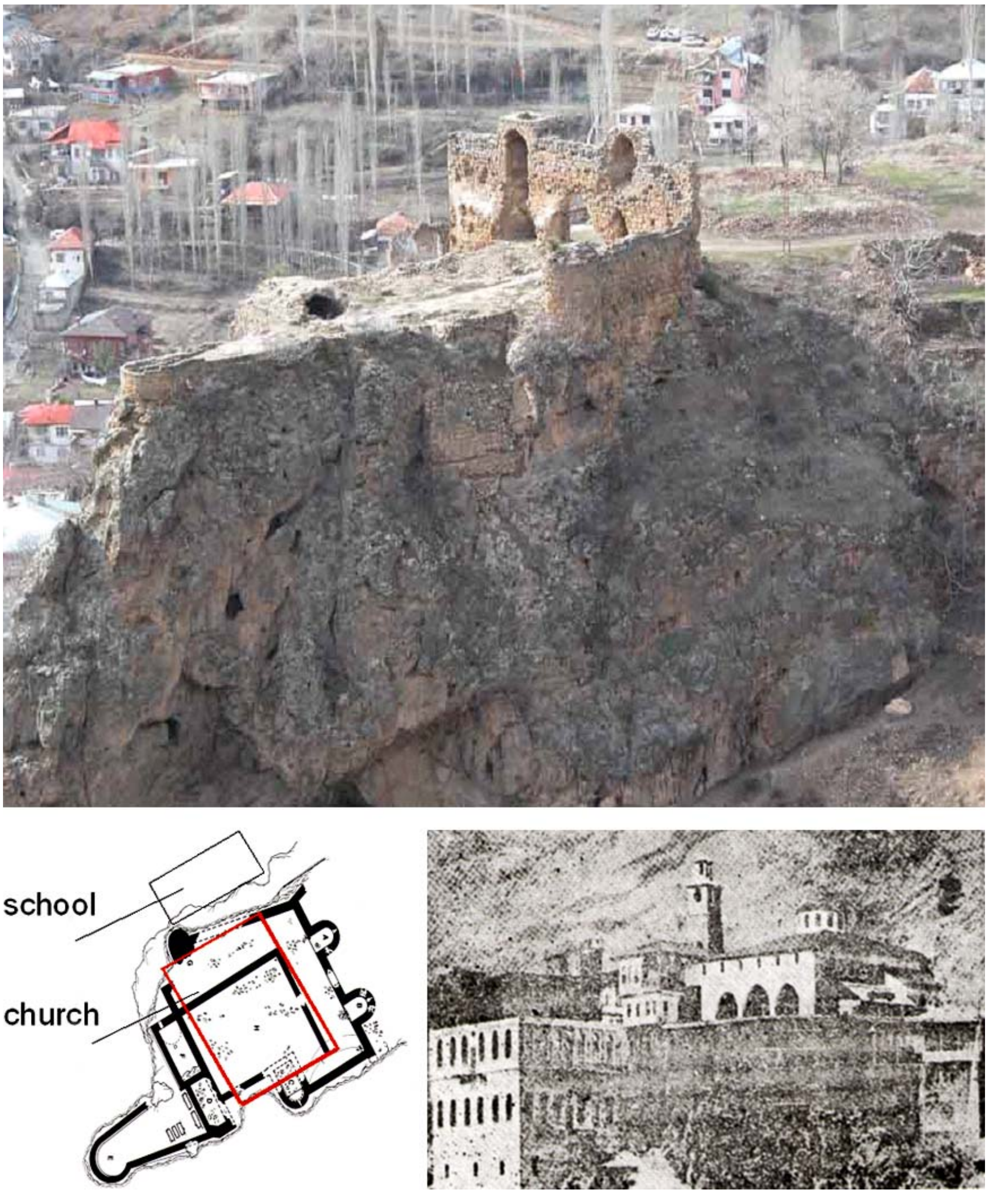


Fig. 2. The castle: a. Bird eye view from the East. b. locations of the added school and church. c. Old photograph the castle added by the school and the church

a

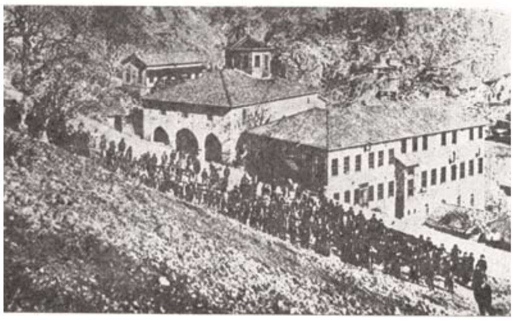

b

Fig. 3-1. St James (St Hakob) monastery: a. View of the ruins towards east. b. a photograph of the monastery from 1909.

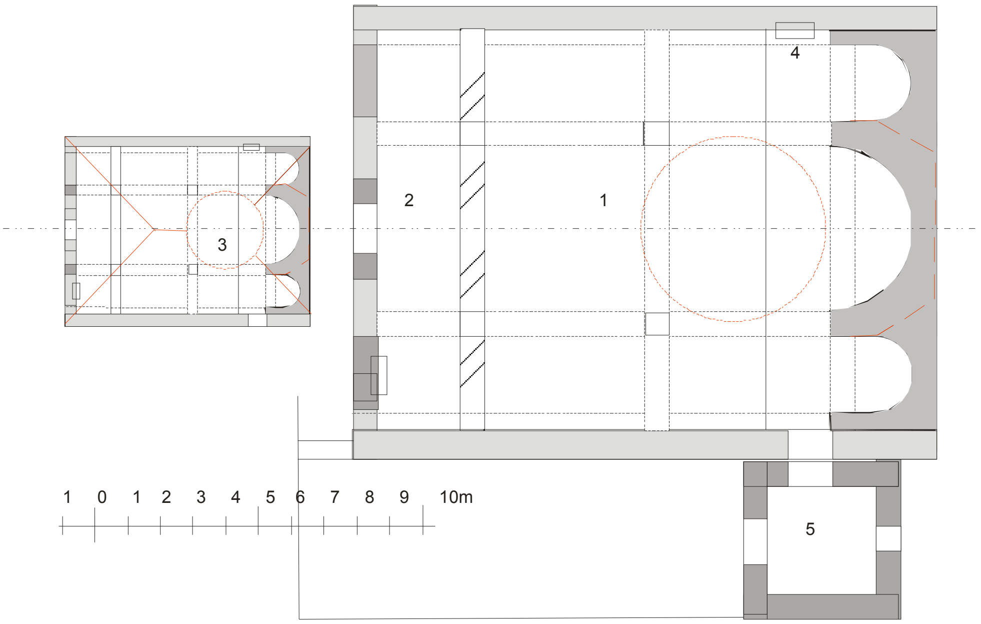


Fig. 3-2. St James (St Hakob) monastery: approximate plan of the church. 1.the original church,2.posible added narthex, 3.Scheme of the roof, 4. Trace of baptistery, 5. depository

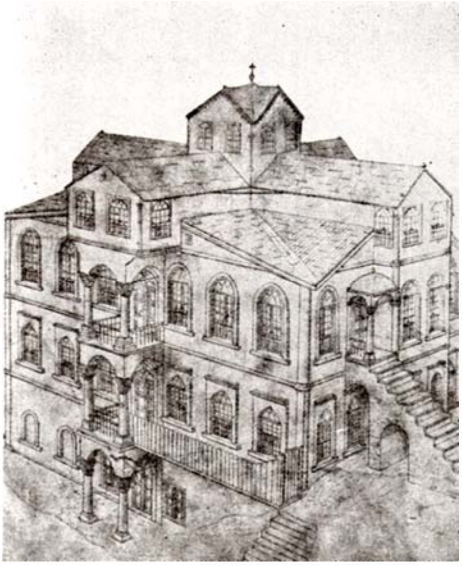
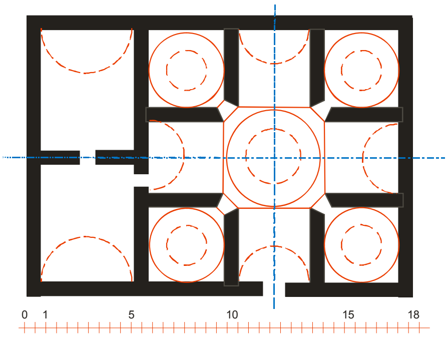
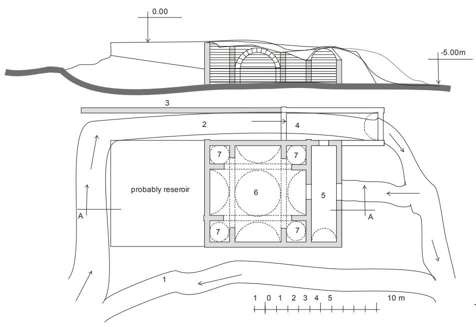


Fig. 4. a. Sahak-Mesropian school: remains of the building from south east.

b. Sahak-Mesropian school: Architectural design, general view.



a.



b.

Fig. 5. a. plan of the bath-house in the city of Ani built 2015. b. approximate plan of Ladies' bath-house of Hajn. 1. The lower road, 2. the upper road, 3. the upper wall, 4. the furnace, 5. the lobby, 6. the hall,7. the angular rooms.

ԴԱՎԻԹ ՔԵՐԹՄԵՆՋՅԱՆ
Ճարտարապետության դոկտոր
ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ
dkertmenjian@gmail.com

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱՇԻՆՈՒԹՅԱՆ ՆՇԽԱՐՔՆԵՐ ԿԻԼԻԿԻԱՅԻ ՀԱՃՆ ՔԱՂԱՔԻՑ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հաճնը հնում բերդապահակ ամրոցի ու վանքի համադրություն է եղել, որ քաղաքի է վերածվել 14-րդ դարում: Քաղաքի կառուցապաման միջուկը հյուսիս հարավ անցնող փողոցն է, որի երկու կողմերով հոսող Չաթախ և Գերտետի գետերով սահմանագծվում է քաղաքատարածքի լայնությունը: Բնակավայրի ռելիեֆային պայմանները թելադրել են դարավանդաձև բնակելի կառուցապատում և երեք տարածքներում տեղաբաշխված քաղաքային առևտրահասարակական գործարքների կենտրոններ: Թաղամասերը բաժանվել են ըստ ծխական եկեղեցիների և դպրոցների, ինչպես նաև թաղամասային ցայտաղբյուրների կամ հորերի: Հաճնում եղել են 6 հայկական զեզմանոց, 6 հայկական եկեղեցի, 8 դպրոց, մեկ արհեստագործական ուսումնարան, երկու որբանոց, 14 կամուրջ, 5–6 քաղաքային պանդոկներ և այլն: Բնակավայրի արտադրական կառույցները կապված են ագրարային կյանքի հետ, ինչպես նաև եղել են զանազան այլ շենքեր՝ փուռ, լվացքի վայրեր, ազգային տուն և այլն: Բնակավայրին բնորոշ է բազմաթիվ ուսումնական հաստատությունների առանցքային դերը քաղաքային կյանքում: Հաճընը կարելի է դասել հայկական փոքր քաղաքների առանձնահատկություններով:

Այսօրվա Հաճնում կամ Սաիմբեյլիում դեռևս գոյատևում են հայկական որոշ շենքեր և համակառույցների մնացորդներ: Այդ թվում են՝ վերջերս մասամբ վերականգնված և մասամբ կոնսերվացված ամրոցը, Սբ Հակոբա վանքի, Սահակ Մեսրոպյան դպրոցի ու «Աղջկանց բաղնիքի» ավերակները: Տեղում երկար մնալու դեպքում հնարավոր է ամրագրել այլ շենքերի գոյությունը ևս: Հոդվածում առանձնապես փաստագրվել են նշված շենքերը:

Ժառանգորդական առումով ուշագրավ է ուսումնասիրված շենքերի հնագույն օրինակներում եղած հայ-սիրիական և հայ-բյուզանդական առնչությունների առկայությունը և հատկապես ժողովրդական ճարտարապետության մեջ տարածված ցանցկեն փայտի միջուկով պատերի և ծածկերի կառուցման եղանակը: Շենքերի տանիքները նախընտրաբար քառալանջ են:

Ներկայումս զբոսաշրջության պահանջներից ելնելով մի շարք լքված հայկական հուշարձաններ մասամբ վերականգնվում են, մասամբ՝ կոնսերվացվում:

ДАВИД КЕРТМЕНДЖЯН
Доктор архитектуры
Институт искусств НАН РА
dkertmenjian@gmail.com

ФРАГМЕНТЫ АРМЯНСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ И ГРАДОСТРОИТЕЛЬСТВА КИЛИКИЙСКОГО ГОРОДА АЧНА

РЕЗЮМЕ

Ачн в древности представлял собой комбинацию фортовой крепости и монастыря, которая была урбанизирована в 14-ом веке. Ядром структуры города является проходящая с севера на юг улица, по обе стороны которой протекают реки Чатах и Гертети, ограничивающие ширину города. Рельефные условия поселения диктовали принципы строительства жилых объектов на возвышенности и размещения на трех участках городских торгово-общественных центров.

Районы были разделены в соответствии с приходскими церквями и школами, а также городскими фонтанчиками или колодцами. В Ачне было 6 армянских кладбищ, 6 армянских церквей, 8 школ, 1 ремесленное училище, 2 детдома, 14, 5–6 городских таверн и т.д. Производственные строения поселения связаны с аграрной жизнью, существовали также и другие постройки – пекарня, прачечные и пр. Ключевым в жизни города являлось множество учебных заведений. Ачн можно классифицировать по признакам малых армянских городов.

В современном Ачне, или Саимбейли до сих пор сохранилось несколько старинных зданий и руины некоторых построек. В их числе частично реконструированные и частично сохранившиеся крепости, монастырь Св. Акопа, школа Саак Месропян, женская баня, развалины нескольких домов.

В статье рассматриваются упомянутые здания. В плане наследия существенным является наличие на старинных фрагментах изученных зданий армяно-сирийских и армяно-византийских следов, в частности, примеров применения распространенного в армянской архитектуре способа строительства стен и кровли из сердцевины пористой древесины.

Крыши зданий преимущественно четырехскатные. Ныне наблюдается рост интереса к покинутым армянским памятникам в целях расширения туристических программ. Поэтому эти памятники в некоторой степени восстанавливаются, охраняются и подчеркнуто приспосабливаются к туристическим целям.

ARMAN YEGHIAZARYAN
Doctor of Scıences in Hıstory
Yerevan State University
Armyegh@yahoo.com

GAGIK ARTSRUNI – «KING OF ARMENIA AND GEROGIA»

Keywords: Gagik Artsruni, coronation, Bagratunis, Anonymous author, prince of princes, Shahanshah, king of Vaspurakan, king of Armenia, king of Armenia and Georgia, Abas.

INTRODUCTION: Gagik Artsruni in the History of Armenia

Gagik Artsruni (879–943) belongs to those figures, who have played a vital part in the history of Armenia and whose biography has highly discrepant and complicated manifestations. Perhaps the negative role of Gagik Artsruni is immeasurable in the history of the Armenian Kingdom in the early 10^{th} century. By making him an ally , the Emir of Atropatene Yusuf (901–927) managed to disrupt the forces of the Kingdom of the Armenia, united until then, overthrow the power of Armenian King Smbat I (891–914), and bring the Armenian Kingdom almost to its end with his help.

Being crowned in 908 for the first time as a local King of Vaspurakan region, Gagik Artsruni was proclaimed king by the Caliph and Emir of Atropatene again and again, when they wanted to use him against Smbat I and Ashot Yerkat (914–929). After all he received what he was striving for from the beginning – he was proclaimed "King of Armenia". He had actually never become the real King of Armenia, and after his death his son Grigor Derenik was named King of Vaspurakan only.

1. Gagik Artsruni – «King of Armenia»

The period 908–927 of Gagik Artsruni's biography was replete with important events.

In 907 he conquered Amyuk fortress on the northeast coast of the Bznunyats Sea from the Uthmanic tribe. The troops of Smbat I attacked Amyuk, conquered it, and afterwards he sold the fortress to Gagik[1]. According to Armenian Catholicos and

[1] **Թովմա Արծրունի եւ Անանուն**, 2010, 434–438:

author Hovhannes Draskhanakerttsi, this event, as well as the fact that at the same time Smbat I rejected Gagik's request for delivering Nakhchavan to him,[2] were the reasons why Prince of Vaspurakan began to strive for patronage of Atropatene Emir Yusuf, who took a hostile stand against the Armenian Kingdom. The latter gave him a crown in 908 aiming at the disruption of the Armenian kingdom and taking down the power of Smbat I[3].

The anonymous author of Artsruni house doesn't mention the coronation of Gagik Artsruni in 908, though he describes the meeting of Yusuf and Gagik that year[4].

Already after Smbat I was captured (in 913) an Anonymous author wrote that Yusuf «who didn't see anybody else to rule Armenia, except Gagik, made him King of Armenia and coronated him...»[5]. After coronation and military parade Yusuf «gave him Armenia as a whole»[6].

When the Caliph was informed about the second coronation of Gagik, he sent him a crown on his behalf in 914 confiding him to collect and convey the court tributes as well[7].

When Yusuf left for Atropatene after proclaiming Gagik Artsruni King of Armenia, Gagik made an attempt to use the opportunities, availed by his new status, and the intricate situation in the Armenian Kingdom. His troops attacked in the direction of Ayrarat region of the Greater Armenia and invaded Daryunits fortress in Kogovit province, Maku fortress in Artaz province, as well as Ugheo fortress, gaining control of the provinces Kogovit and Masyatsotn altogether[8]. We can learn from the information by Hovhannes Draskhanakerttsi that Gagik Artsruni occupied the Tsaghkotn province as well, where, later on, he found refuge with the emigrants from Vaspurakan[9].

A few years after the mentioned events Gagik Artsruni received a crown from the caliph again. According to the data given by the Anonymous author, it happened during the period of Yusuf's rebellion against Caliphate, when the caliph sent his troops to fight against him in 918. The caliph sent a crown to Gagik Artsruni with those troop leaders requesting to convoy the Arab army through Armenia[10]. Hovhannes Draskhanakerttsi's argument, that the caliph sent someone named Parkini

---

[2] «Մատենագիրք Հայոց», ԺԱ. հատոր, 2010, էջ 487:

[3] Նույն տեղում, 487–488:

[4] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, 280–281:

[5] Նույն տեղում, 281:

[6] Նույն տեղում, 281–282:

[7] Նույն տեղում, 282:

[8] Նույն տեղում:

[9] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 560–561:

[10] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, 282:

as governor who «made Gagik Artsruni King of Armenia … for the third time», and it was unwillingly accepted by ostikan Yusuf, is connected with this very event[11]. We can come to the conclusion that Gagik Artsruni received his next crown before Yusuf's arrest in 919[12].

The information of Ibn al-Asir about the same event shows that Parkini was the same Muhammad ibn Ubaydallah al-Phariki, sent to Atropatene in 919 to struggle against emir Subuk (Arm. Sbuk) who took control of Yusuf's state after him[13]. In 919 Sbuk defeated the rival and requested the caliph to appoint him governor of Atropatene. The caliph agreed[14]. It seems that the Armenian Catholicos-author, describing these events a few years after they took place, confused the chronological order. Thus, we should consider that Gagik Artsruni's coronation by Parkini didn't cause unwillingness of Yusuf, who was already in prison then, but rather that of Sbuk, who Gagik Artsruni could conciliate some time later[15]. However, in Armenia Sbuk was interested in Ashot Yerkat, whom he conferred the title of Shahanshah or king of kings on in about 920[16].

The fact of Gagik Artsruni's third coronation was connected with a very important event. The problem was that Gagik Artsruni who had received his first crown from Yusuf, was how expected to act against him, so the caliph considered it necessary to send him a crown and proclaim him King of Armenia.

Gagik Artsruni had a reason to act against Atropatene. Hovhannes Draskhanakerttsi writes that Yusuf's arrest saved king Gagik from his threat[17], it means the relationships between the former allies were strained in the period between 918–919.

In that period Gagik Artsruni called himself «king of Armenia» which is stated by one of inscriptions of the Cathedral of the Holy Cross in Akhtamar built in 915–921 with the following note: «Gagik, king of Armenia»[18].

2. Gagik Artsruni – «king of Armenia and Georgia»

According to the information by the Anonymous author, when Yusuf gained his freedom after a few years of being arrested and was appointed governor of Atropatene and Armenia, he didn't come to Armenia in person, but sent other

[11] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 545–546:
[12] **Miskawayh**, 2003, 41–42.
[13] **Ibn al-Athīr**, 6, 1987, 493–494.
[14] Նույն տեղում, 494:
[15] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 551:
[16] Նույն տեղում:
[17] Նույն տեղում:
[18] **Լալայան Ե.**, 1919, գիրք XX, N 2, 210:

governors, and Gagik Artsruni forwarded him a crown confirming his power in Armenia[19]. It is remarkable, that Anonymous author describes those events as ones that have taken place after 8 years passed since Yusuf's arrest. He equates Yusuf's capture period to 8 years by mistake, where as Yusuf gained his freedom earlier in 922[20]. It should be noted obvious that the author meant the events that took place in 927, i.e. 8 years later after Yusuf's arrest (919).

At that time Gagik's brother Gurgen Artsruni[21] died who, according to Hovhannes Draskhanakerttsi, was alive when Gagik settled down in Vaspurakan in the end of 924[22]. This fact shows that the event, mentioned by the Anonymous author, doesn't refer to the period immediately following Yusuf's release (in 922), but to 8 years after the arrest of the latter.

The Anonymous author also informs that after his brother's death (in 927) Gagik Artsruni «ruled in whole Armenia»[23].

At last, the author writes that after the mourning for Gurgen Artsruni's death Yusuf «gave the king (Gagik) Armenia and Georgia, made peace and left for Persia»[24].

It is highly doubtful that the last piece of information about giving Armenia and Georgia to Gagik could have been made up by the Anonymous author, for in case of forgery the author would have done it from the beginning, when Gagik had already been proclaimed king of Armenia, and Ashot Yerkat was engaged in putting down the rebellions in different parts of the kingdom, but not in the end when Ashot Yerkat strengthened his positions, as we will see later.

We think that the expression «gave the king (Gagik) Armenia and Georgia» shows that Gagik Artsruni was just proclaimed «king of Armenia and Georgia» receiving the relevant title which was the Bagratunis' privilege. Otherwise, delivering the control over Georgia to Gagik was impossible from a factual point of view. It had been impossible to control all Armenia before, though he had been proclaimed king of Armenia for several times. Apparently if something like that hadn't happened, even the most biased author wouldn't dare to make up such a forgery.

It must be based on the fact that Bagratunis, being Prince of Princes of Armenia and Georgia at the beginning, then king of Armenia and Georgia, and at last Shahanshah (king of kings) of Armenia and Georgia and holding the corresponding titles have a clear and uninterrupted trajectory in the Armenian and foreign sources that interrupted only in the case of one king. Namely, it concerns Abas, who was the

---

[19] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, 283:

[20] **Ibn al-Athīr**, 7, 1987, 310–311.

[21] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, 283–284:

[22] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 579:

[23] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, 284:

[24] Նույն տեղում:

contemporary of Gagik Artsruni. Ashot I (887–891) was the Prince of Princes of Armenia and Georgia for 30 years before coronation[25]. Ashot I was succeeded by his son Smbat I, who «inherited all the domains of his father: Armenia and Georgia»[26]. According to S. Yeremyan, the Bagratuni kings were «kings of Armenia and Georgia» and held the relevant title[27].

The fact that the Bagratunis were «Prince of Princes of Armenia and Georgia» and later «Kings of Armenia and Georgia» has been mentioned in Arab sources as well. According to Ibn Zafir, the king of Armenia had the title of «King of Armenia and Georgia» (ملك ارمينية و جرزان)[28]:

The extension of feudalistic relations left its lasting imprint on the content of the title under study. The latter received a new formulation soon. In 919 Sbuk replaced the arrested Yusuf as governor. Just after his appointment he made peace with Ashot Yerkat awarding him the title Shahanshah[29], i.e. the supreme King over other kings in the country.

According to Asoghik, after Ashot Yerkat drove the enemies out of Armenia, and «found his father's servants being kings, he called himself Shahanshah, i.e. King of Kings»[30]. In particular, it concerns Ashot Yerkat's cousin Ashot, Gagik Artsruni and Atrnerseh Bagratuni (Nerseh in recordings of the author)[31].

Actually, Ashot Yerkat was proclaimed “Shahanshah of Armenia and Georgia” by the caliph, i.e. his privilege over other kingdoms (Georgia, Aghvank) was recognized[32]. In fact, there were no essential differences between «king of Armenia and Georgia» and «Shahanshah of Armenia and Georgia», while from territorial-geographical point of view, the difference was substantial. The replacement of «king of Armenia and Georgia» with «Shahanshah of Armenia and Georgia» resulted from the formation of small kingdoms within the Bagratunis kingdom when the Bagratuni King was not the only king, but he was not equal to others either. The Shahanshah/King of Armenia and Georgia was the first and supreme among Armenian and Christian Transcaucasian kings.

After the proclamation of Ashot II Shahanshah or King of Kings of Armenia and Georgia the title «Shahanshah» became the main title of Bagratuni kings, though

---

[25] **Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ**, 2011, 740, **Թովմա Արծրունի եւ Անանուն**, 220:

[26] **Ասողիկ**, 742:

[27] **Երեմյան Ս.**, N 2, 1947, 109, 111:

[28] **Ibn Ẓāfir**, 1999, 2, 63. Տե՛ս նաև **Тер-Гевондян А.**, 1977, 238 (հղումը՝ «Receueil des textes relatifs à l’émir Sayf al-Daula le Hamdanide», avec annotations, édité par **Canard M.,** VIII, 1934, 71):

[29] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 551:

[30] **Ասողիկ**, 169–170:

[31] «Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի», 1862, 87:

[32] **Еремян С.,** 1971, N 3, 6:

Abas didn't inherit it. According to an Arab source in around 953 «In the province of Jurzān (Georgia) and other parts of Armenia there was a king called Ashot b. 'Abbās [Ashot-son of Abas (953–977) – A.Y.], bearing the title of Shahānshāh. He felt tempted to besiege Dabīl and to fight its inhabitants, and he summoned his troops which consisted of Armenians, Lakż and other unbelievers…»[33]. Actually, Ashot III had a strong position among Caucasian mountaineers, which is evidenced by participation of Lezgies' troops in the failed liberation of Dvin. The fact of Ashot III's being a Shahanshah is evidenced in other sources, too[34].

Smbat II (977–989) wore the title of «Shahanshah», too[35]. In Armenian and Georgian sources Gagik I Bagratuni (989–1017) was considered «Shahanshah of Armenia and Georgia»[36] or just «Shahanshah»[37].

It is obvious, that after the coronation of Ashot the Great the title «Prince of Princes of Armenia and Georgia» was replaced with «King of Armenia and Georgia», and under Ashot II with «Shahanshah of Armenia and Georgia». The Byzantine court called people, having that status, «Prince of Princes [of Greater Armenia]» in its official letters[38]. That revealed his dominant position in Transcaucasia[39].

The fact that Gagik Artsruni received and kept the title «King of Armenia and Georgia» by Gagik Artsruni is also based on the fact that Ashot Yerkat's successor Abas wasn't called «shahnshah» and after him Ashot III is mentioned with the title «shahnshah». The Byzantine court, responding to the Armenian political changes, called Gagik Artsruni «Prince of Princes», whereas Abas was just called «Magistrate»[40].

We believe that making Gagik Artsruni «King of Armenia and Georgia» in 927 was associated with events of great importance, taking place in Armenia. According to Asoghik, after long years of struggle Ashot Yerkat at last «drove away the Arabian troops from Armenia»[41]: Certainly, the expulsion of the Arabs from Armenia could only be realized after the events in 927, when during the Byzantine army's invasion of Armenian inland, Dvin was being defended by Yusuf's successor in Armenia Nasr

---

[33] **Minorsky V.**, 1953, 10. Թարգմանությունը տե՛ս **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, 1962, N 6, 477:

[34] **Ասողիկ**, 756, «Յիշատակարան Սանահնոյ վանից», 2007, էջ 66, **Մատթէոս Ուռհայեցի**, 1898, 19:

[35] «Կիրակոսի Գանձակեցւոյ Պատմութիւն Հայոց», 1961, 88: Տե՛ս նաև **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, 1979, N 1, 73–80:

[36] «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ I, Անի քաղաք, 1966, 35, 48:

[37] «Քարթլիի մատյան», 1989, N 9, 74:

[38] **Կոստանդին Ծիրանածին**. 1970, 7, 11, 151:

[39] **Степаненко В.**, 1975, вып. 11, 44.

[40] **Կոստանդին Ծիրանածին**, 10–11:

[41] **Ասողիկ**, 748:

al-Subuki[42]. If we compare the above mentioned pieces of information, we can surely conclude that, most probably, Gagik Artsruni was proclaimed «King of Armenia and Georgia» when Ashot Yerkat started the fight for driving Arabs away from Armenia. It is most likely, that Yusuf crowned him king to use him against Ashot Yerkat. The mentioned facts confirm, that Ashot Yerkat started routing out Arabs from Armenia in 927, when Yusuf was still alive. This instigated Yusuf to make an attempt to harm the Bagratuni king with the help of Gagik Artsruni again, though years ago he had sent him a crown[43]. Taking into consideration the fact that the Anonymous author speaks «proudly» of «awarding» Gagik Artsruni with a new status, as well as about the Byzantine court considering him «Prince of Princes of Greater Armenia»[44], we should assume that this time Gagik Artsruni accepted Yusuf's «present» himself to the Bagratuni king again. However, Yusuf's attempt was abortive this time, according to the Asoghik's abovementioned information. A. Bozoyan counts Gagik Artsruni's reign since 928, most probably connecting it with the year of Ashot Yerkat's death[45]. In fact, that event took place under Yusuf, killed in 927[46] when Ashot Yerkat was still alive.

However, the impossibility of ruling over the Armenian Midland Ayrarat should eventually bring Gagik Artsruni «back to his region» which was expressed by making an alliance with king Abas Bagratuni (929–953), who owned the most part of Ayrarat, and in fact staying king of Vaspurakan only, though, according to Anania Mokatsi, he de jure stayed «king of Armenia» until his death[47]. Miskawayh mentions him as «King of Armenia» (ملك الارمن) too, when referring to the events in 326 in Hijrah calendar (November of 937 – October of 938)[48].

Gagik Artsruni took the liberty of practical steps too, even when Abas Bagratuni had already acceded the throne. In early 930s Gagik Artsruni sent a letter to the Byzantine emperor Romanos Lekapenos (920–944) asking him to take Armenians under his patronage[49]. Who else, if not the king of Armenia, could write such a letter to the emperor talking on behalf of all Armenians. If we take into account that then the catholicosate was situated in Vaspurakan too[50], it will be clear that such a letter could not be written only on behalf of the kingdom or king of Vaspurakan. The fact, that such a letter had been written and it had grave consequences, is evidenced by a

---

[42] **Ibn al-Athīr**, 7, 35–36:

[43] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 542:

[44] **Կոստանդին Ծիրանածին**, 151:

[45] **Բօզոյեան Ա.**, 2009, 247:

[46] **Ibn al-Athīr**, 7, 31–33:

[47] «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. հատոր, 2009, էջ 258:

[48] **Miskawayh**, 5, 223:

[49] «Գիրք թղթոց», 1901, 295–301:

[50] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, 579:

record of Ibn al-Asir dated to 319 in Hijrah calendar (January of 931 – January of 932) according to which «that year Ibn al-Dayrani (son of Derenik, that is Gagik Artsruni – A.Y.) and other Armenian [princes] of Armenian peripheral [provinces] wrote to the Romans, impelling them to attack the Islam country and promising their help. The Romans attacked with a huge army and ruined Berkry, Khlat and its environs, killing most of the Muslims and taking a huge crowd captives»[51]. In fact, from the point of view of the author, Gagik Artsruni was certainly the Armenian regent, who united other princes of the country and asked Byzantium for help. It is quite possibe that the matter concerns the same event. That means that in early 930s the Byzantine army invaded Armenia at Gagik Artsruni's request, though there is nothing about it in the letter.

The recordings of Constantine VII Porphyrogennetos testify to the new status and the real position of Gagik Artsruni. It is known, that previously Byzantium accepted Ashot Yerkat as Prince of Princes of the Greater Armenia[52]. According to Constantine VII Porphyrogennetos, after the latter’s death Gagik Artsruni received the «Honour of Prince of Princes»[53], that is he took Ashot Yerkat’s stand. Another piece of information concerning Constantine VII Porphyrogennetos is important too, as it shows that in connection with the Byzantine emperor’s intention of conquering the Teodosupolis (Karin), the Georgian regents said that in that case the Byzantines would lose the «respect of ... Vaspurakanites (Gagik Artsruni – A.Y.) and [other] Armenian princes»[54]. Actually, Gagik Artsruni was considered the highest competent regent of Armenia, thus, the emperor was offered to send a delegate to Armenia to monitor the situation[55].

The fact, that Gagik really had the title of «King of Armenia and Georgia», that is he «filled the place of Bagratunis» for a while, is also substantiated by the fact that the next Bagratuni successor Abas is mentioned as «Magistrate» in Byzantine sources[56], as the title of Prince of Princes, i.e. in this case the title of the king of Armenia and Georgia belonged to Gagik Artsruni[57].

Actually, according to Hovhannes Draskhanakerttsi and other authors, Gagik Artsruni was the king of Armenia, according to Constantine VII Porphyrogennetos he was Prince of Princes, and according to the Anonymous author – King of Armenia and Georgia. In all three cases the changes in the status of Gagik Artsruni are intelligible. In the first case he «became» king of Armenia, for Hovhannes

[51] **Ibn al-Athīr**, 7, 69–70: Թարգմանությունը **Իբն ալ-Ասիր**. 1981, 178–179:
[52] **Բարթիկյան Հ.**, 1966, N 4, 252, 255:
[53] **Կոստանդին Ծիրանածին**, 151:
[54] Նույն տեղում, 15:
[55] Նույն տեղում:
[56] Նույն տեղում, 10–11: Տե՛ս նաև **Յուզբաշյան Կ.**, 1974, N 1, 36–37:
[57] **Կոստանդին Ծիրանածին**, 225, ծ. 15:

Draskhanakerttsi in connection with moving the Catholicosate to Vaspurakan, while the author avoided calling him King of Armenia, and in other cases it is the matter of Gagik Artsruni having the status of Bagratunis. After Ashot Yerkat's death he was Prince of Princes and in fact «king of Armenia and Georgia».

The abovementioned information of Anania Mokatsi shows that under Abas Bagratuni (929–953), who was qualified only as a «Magistrate» by Byzantium, thought in fact was the King of Armenia, Gagik Artsruni continued holding the title of «king of Armenia»[58]. As «King of Armenia» in 938 he is mentioned by Miskawayh. And the title of «King of Armenia and Georgia» continued undoubtedly to stay in Gagik Artsruni's title list.

The fact of the existence of two kings of Armenia in the Armenian reality of the second half of 930s and early 940s is best reflected in papers of Anania Mokatsi, where he also makes an attempt to «reconcile» the contraposition of titles of both kings. He writes: «[happened] in reign of two kings… the autocratic king of Armenia Gagik Arstruni and Great king of Armenia Abas Bagratuni[59]». Actually, the two kings of Armenia existing in parallel, were not opposed to each other, and what is more, sometimes they even supported each other, as it happened, when Abas suffered a defeat by enemies, invading Armenia, and Gagik Artsruni came to aid and annihilated the enemy[60]. In fact, after Ashot Yerkat's death up untill early 940s Gagik Artsruni had gained a highly important role in the Armenian political arena.

Summing up, we can note that Gagik Artsruni was proclaimed king by caliph and Atropatene emir Yusuf for several times. Before Smbat I died, he was king of Vaspurakan only, after Smbat I's murder he was proclaimed king of Armenia, and in the last period of Ashot Yerkat's reign he also received the title of «King of Armenia and Georgia». The latter was the title of the regent, belonging to Bagratuni house and having privilege in the country. The Caliphate recognized the person, having that title, as Shahanshah, and Byzantium – as Prince of Princes.

BIBLIOGRAPHY

Canard M., Bibliotheca Arabica, VIII, Paris, 1934.
Ibn al-Athīr, Al-Kāmil fī al-tārīkh, 6, Beirut, 1987.
Ibn al-Athīr, Al-Kāmil fī al-tārīkh, 7, Beirut, 1987.
Ibn Ẓāfir, Akhbār al-duwal al-munqaṭiʿa, Irbid, 1999, 2.
Minorsky V., Studies in Caucasian History, London, 1953.
Miskawayh, Tajārib al-umam wa taʿāqib al-himam, ed. S. Ḥasan, 5, Beirut, 2003.

[58] **Անանիա Մոկացի**, 256–260:
[59] **Անանիա Մոկացի**, 256:
[60] **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, 292–294:

Еремян С., Присоединение северо-западных областей Армении к Византии в XI веке, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1971, N 3, էջ 6:

Степаненко В., Политическая обстановка в Закавказье в первой половине XI в. (к атрибуции монет Кюрикэ куропалата), «Античная древность и средние века», 1975, вып. 11.

Тер-Гевондян А., Армения и Арабский Халифат, Ер., 1977.

Բարթիկյան Հ., Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Նիկողայոս Միստիկոսի 101-րդ և 139-րդ թղթերը՝ ուղղված Հովհաննես Դրասխանակերտցուն և Սմբատ Ա թագավորին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1966, N 4, էջ 252, 255:

Բօզոյեան Ա., Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի թղթերը, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. հատոր, Ժ. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009:

Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901:

Դիվան հայ վիմագրության, պրակ I, Անի քաղաք, կազմեց Հ. Ա. Օրբելի, Եր., 1966, էջ 35, 48:

Երեմյան Ս., Լիպարիտ զորավարը և նրա նախորդները, «Ն. Մառի անվան կաբինետի աշխատություններ», N 2, Եր., 1947, էջ 109, 111:

Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, «Մատենագիրք Հայոց», ԺԱ. հատոր, Ժ. դար, Պատմագրութիւն, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010:

Իբն ալ-Ասիր. Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 11, Արաբական աղբյուրներ, Բ, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Եր., 1981:

Լալայան Ե., Վասպուրականի նշանավոր վանքերը, «Ազգագրական հանդես», 1919, գիրք XX, N 2, էջ 210:

Կիրակոսի Գանձակեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Եր., 1961:

Կոստանդին Ծիրանածին. Օտար Աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 6, Բյուզանդական աղբյուրներ, Բ, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Բարթիկյանի, Եր., 1970:

Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862:

Մատթէոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898:

«Մատենագիրք Հայոց», Ժ. հ., Ժ. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009:

«Մատենագիրք Հայոց», ԺԱ. հ., Ժ. դար, Պատմագրութիւն, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010:

Յիշատակարան Սանահնոյ վանից (Սանահինի քէօթուկը), աշխատասիրութեամբ՝ Պ. Մուրադեանի, Ս. Էջմիածին, 2007:

Յուզբաշյան Կ., Ռոմանոս Լակապենոս կայսեր անհայտ հացեատերը, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1974, N 1, էջ 36–37:

Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, «Մատենագիրք Հայոց», ԺԵ. հատոր, Ժ. դար, Պատմագրութիւն, գիրք Բ., Եր., 2011:

Տեր-Ղևոնդյան Ա., Հաղբատի հայերեն արձանագրությունը և Բագրատունի թագավորների տիտղոսները, «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1979, N 1, էջ 73–80:

Տեր-Ղևոնդյան Ա., Մունաջջիմ-Բաշիի XI–XII դդ. անանուն աղբյուրը Դվինի և Գանձակի Շադդադյանների մասին, «Բանբեր Մատենադարանի», 1962, N 6, էջ 477:

Քարթլիի մատյան, թարգմ. Վ. Մարտիրոսյանի և Հ. Մկրտումյանի, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1989, N 9, էջ 74:

ԱՐՄԱՆ ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ
Պատմական գիտությունների դոկտոր
Երևանի պետական համալսարան
Armyegh@yahoo.com

ԳԱԳԻԿ ԱՐԾՐՈՒՆԻՆ՝ «ԹԱԳԱՎՈՐ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ՎՐԱՑ»

Բանալի բառեր. Գագիկ Արծրունի, թագադրություն, Բագրատունիներ, Անանուն, իշխանաց իշխան, շահնշահ, Վասպուրականի թագավոր, Հայոց թագավոր, թագավոր Հայոց և Վրաց, Աբաս:

907 թ. Գագիկ Արծրունին արաբական ութմանիկների ցեղախմբից վերագրավեց Ամյուկ բերդը Բզնունյաց ծովի հյուսիսարևելյան ափին: Սմբատ Ա-ի զորքերն արշավեցին դեպի Ամյուկ, գրավեցին այն, որից հետո բերդը վաճառվեց Գագիկին: Ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ այդ իրադարձությունը, ինչպես նաև այն, որ նույն ժամանակ Սմբատ Ա-ն մերժեց Գագիկի՝ Նախճավանը իրեն հանձնելու խնդրանքը, հանգեցրեց նրան, որ Վասպուրականի իշխանը սկսեց փնտրել Հայոց թագավորության դեմ թշնամական դիրք բռնած Ատրպատականի Յուսուփ ամիրի օժանդակությունը: Վերջինս Հայոց թագավորությունը տրոհելու և Սմբատ Ա-ի հզորությունը խորտակելու նպատակով 908 թ. թագադրեց նրան:

Արդեն Սմբատ Ա-ի գերեվարումից (913 թ.) հետո, ըստ Անանունի՝ Յուսուփը «տեսեալ եթէ ոչ ոք է որ կարողանայ տիրել եւ ունել զաշխարհս Հայոց, բայց միայն Գագիկ ..., թագաւորեցուցանէ զնա ի վերայ ամենայն Հայոց: Եվ եդեալ թագ ի գլուխ նորա...»: Իսկ թագադրությունից ու զորահանդեսից հետո Յուսուփը «տայ ի ձեռս նորա (իմա՛ Գագիկ Արծրունու – Ա.Ե.) զբոլոր Հայաստան աշխարհս...»:

Խալիֆը 914 թ. իր կողմից ևս թագ է առաքում՝ նրան վստահելով նաև արքունի հարկի հավաքումն ու փոխանցումը:

Գագիկ Արծրունու՝ երրորդ անգամ թագավոր հռչակվելու փաստը կապված էր մի շատ կարևոր իրողության հետ: Խնդիրն այն է, որ նախկինում Գագիկ Արծրունուն Հայոց թագավոր էր հռչակել Յուսուփը: Այժմ, երբ անհրաժեշտ էր Գագիկ Արծրունուն օգտագործել նրա դեմ, խալիֆը հարկ համարեց նրան թագ ուղարկել՝ հռչակելով Հայոց թագավոր:

Իսկ Ատրպատականի դեմ հանդես գալու պատճառ Գագիկ Արծրունին ուներ: Հովհաննես Դրասխանակերտցին գրում է, որ Յուսուֆի ձերբակալումով նրա սպառնալիքից փրկվեց Գագիկ թագավորը, այսինքն՝ այդ շրջանում՝ 918–919 թթ. սրվել էին նախկին դաշնակիցների հարաբերությունները:

Այդ շրջանում Գագիկ Արծրունին ինքն իրեն «Հայոց թագավոր» էր կոչում, որի վկայությունը 915–921 թթ. կառուցված Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցու արձանագրություններից մեկի՝ «կտակի իմով ձեռամբ Գագկա Հա[յ]ոց արքայիս» գրությունն է:

Անանուն պատմիչը տեղեկացնում է, որ Յուսուֆը ձերբակալվելուց տարիներ անց ազատվելով գերությունից և նշանակվելով Ատրպատականի ու Հայաստանի կառավարիչ՝ անձամբ Հայաստան չի գալիս, այլ կառավարիչներ է առաքում, իսկ Գագիկ Արծրունուն թագ է ուղարկում՝ հաստատելով նրա իշխանությունը Հայաստանում:

Անանունն այնուհետև տեղեկացնում է, որ եղբոր մահից (927) հետո Գագիկ Արծրունին «միապետեալ զբոլոր աշխարհս Հայաստան, ... բազմացուցանէ զխաղաղութիւն ի Հայաստան աշխարհի»: Ի վերջո, պատմիչը հաղորդում է, որ Գուրգեն Արծրունու մահվան առիթով հայտարարված սուգն անցնելուց հետո Յուսուֆը «տայ ի ձեռս արքայի (իմա՛ Գագիկ Արծրունու) զաշխարհս Հայոց եւ Վրաց, եւ ուխտ խաղաղութեան եդեալ, գնայ յերկիրն Պարսից»:

Միաժամանակ, Բագրատունիների՝ սկզբում Հայոց և Վրաց իշխանաց իշխան, այնուհետև՝ Հայոց և Վրաց թագավոր ու, վերջապես, Հայոց և Վրաց շահնշահ (թագավորաց թագավոր) հանդիսանալն ու համապատասխան տիտղոսներ կրելը հայկական և օտար աղբյուրներում ունի հստակ ու անխափան հետագիծ, որը միայն մի զահակալի պարագայում է, որ ընդհատվում է: Խոսքը հենց Աբասի մասին է, որը Գագիկ Արծրունու ժամանակակիցն էր: Աշոտ Ա-ն (887–89 նախքան թագավորելը 30 տարի եղել է Հայոց և Վրաց իշխանաց իշխան: Ըստ Թովմա Արծրունու՝ խալիֆայի կողմից «հաւատացեալ էր վերակացութիւն աշխարհիս Հայոց Աշոտի, որ իշխանաց իշխան՝ ձեռն ի գործ արկեալ նուաճել զիշխանս Հայոց, զՎրաց եւ զԱղուանից, որ եղեւ իսկ»: Աշոտ Ա-ի որդի Սմբատը թագավորեց՝ «տիրելով բոլոր հայրենեաց իւրոց՝ Հայոց եւ Վրաց»: Ըստ Ս. Երեմյանի՝ այս ամենի հիման վրա կատարած հիմնավոր եզրահանգման՝ Բագրատունի արքաները հանդիսացել են «թագավոր Հայոց և Վրաց»՝ կրելով համապատասխան տիտղոսը:

Բագրատունիների՝ «Հայոց և Վրաց իշխանաց իշխան», իսկ այնուհետև՝ «Հայոց և Վրաց թագավոր» հանդիսանալու իրողությունն արտացոլված է նաև արաբական աղբյուրներում: Ըստ իբն Ջաֆիրի՝ Հայաստանի գահակալը հանդիսանում էր «թագավոր Հայոց և Վրաց» (ملك ارمينية و جرزان, բառացի՝ «Հայաստանի և Վրաստանի թագավոր»):

Ավատատիրական հարաբերությունների խորացումն իր կնիքը թողեց նաև խնդրո առարկա տիտղոսի բովանդակության վրա: Վերջինս շուտով նոր ձևակերպում ստացավ: 919 թ. ձերբակալված Յուսուֆի փոխարեն կառավարիչ նշանակվեց Սբուքը: Նշանակվելուն պես նա խաղաղություն հաստատեց Աշոտ Երկաթի հետ՝ նրան ճանաչելով շահնշահ, այսինքն՝ գերագահ թագավոր երկրում գոյություն ունեցող այլ թագավորների նկատմամբ: Ասողիկի տեղեկության համաձայն, երբ Աշոտ Երկաթը Հայաստանը մաքրեց թշնամուց, նա «գտանէ զծառայս հօր իւրոյ թագաւորեալ. զինքն անուանեաց Շահանշահ, այսինքն թագաւորաց թագաւոր»: Խոսքը մասնավորապես Աշոտ Երկաթի հորեղբորորդի Աշոտի, Գագիկ Արծրունու և Ատրներսեհ (հեղինակի տեղեկության մեջ՝ Ներսեհ) Բագրատունու մասին է:

Փաստորեն Աշոտ Երկաթը խալիֆի կողմից հռչակվել է որպես «Շահնշահ Հայոց և Վրաց», այսինքն՝ ճանաչվել է նրա գերագահությունը մյուս թագավորությունների (Վրաց, Աղվանից) նկատմամբ:

Աշոտ Բ-ի՝ Հայոց և Վրաց շահնշահ կամ թագավորաց թագավոր հռչակվելուց հետո Բագրատունի արքաների շրջանում հիմնականը դարձավ «շահնշահ» տիտղոսը, թեև Աբասը այն այդպես էլ չժառանգեց: Ըստ մի արաբական աղբյուրի՝ մոտ 953 թ. «Վրաստան նահանգի և Հայաստանի այլ մասերի վրա կար մի թագավոր, որի անունն էր Աշութ իբն ալ-Աբբաս [հմմ՛ Աշոտ՝ որդի Աբասի (953–977 թթ.) – Ա. Ե.] և Շահնշահ տիտղոսն էր կրում: Սա փորձեց պաշարել Դվինը և նրա ժողովրդի դեմ կռվել: Զորք հավաքեց հայերից, լեզգիներից և այլ անհավատներից...»: Աշոտ Գ-ն, փաստորեն, ծանրակշիռ դիրք ուներ Կովկասյան լեռնականների շրջանում, որի վկայությունն է լեզգիների զորքի մասնակցությունը Դվինի ազատագրման ձախողված գործողությանը: Աշոտ Գ-ի՝ շահնշահ հանդիսանալու իրողությունը փաստված է այլ աղբյուրներում ևս:

«Շահնշահ» տիտղոսը կրում էր նաև Սմբատ Բ-ն (977–989 թթ.): Հայկական ու վրացական աղբյուրներում Գագիկ Ա Բագրատունին (989–1017 թթ.) համարվում էր «շահնշահ Հայոց և Վրաց» և կամ պարզապես «շահնշահ»:

Ակնհայտ է, որ «իշխանաց իշխան Հայոց և Վրաց»-ից Աշոտ Մեծի թագադրումից հետո անցում է կատարվել «թագավոր Հայոց և Վրաց»-ի, իսկ Աշոտ Բ-ի օրոք՝ «շահնշահ Հայոց և Վրաց»-ի: Այդ կարգավիճակն ունեցողին Բյուզանդիայի արքունիքը պաշտոնական գրագրության մեջ անվանում էր «[Մեծ Հայքի] իշխանաց իշխան»: Դա արտացոլում էր նրա գերագահ դիրքն Այսրկովկասում:

Գագիկ Արծրունու՝ «թագավոր Հայոց և Վրաց» տիտղոսը ստանալն ու պահպանելը հիմնավորվում է նաև այն իրողությամբ, որ Աշոտ Երկաթի հաջորդ Աբասը «շահնշահ» չէր կոչվում, իսկ նրանից հետո՝ Աշոտ Գ-ն հիշատակվում էր «շահնշահ» տիտղոսով: Բյուզանդական արքունիքն էլ, իր հերթին, ար-

ձազանքելով Հայաստանում տեղի ունեցած քաղաքական փոփոխություններին, Գագիկ Արծրունուն կոչում է «իշխանաց իշխան», իսկ Աբասին՝ պարզապես «մագիստրոս»:

Կարծում ենք, որ 927 թ. Գագիկ Արծրունուն «Հայոց և Վրաց թագավոր» հռչակելը կապված էր Հայաստանում տեղի ունեցող հույժ կարևոր զարգացումների հետ: Ըստ Ասողիկի՝ Աշոտ Երկաթը, ի վերջո, երկար տարիների պայքարից հետո «հալածական առնէ զԻսմայէլացւոց զաւրն յաշխարհէս Հայոց»:

Սակայն, Հայոց Միջնաշխարհին՝ Այրարատին տիրելու անհնարինությունն ի վերջո Գագիկ Արծրունուն պետք է վերադարձներ «ի շրջանս իւր», որն էլ արտահայտվեց Այրարատի մեծ մասի տեր Աբաս թագավորի հետ դաշինքով և փաստացիորեն միայն Վասպուրականի թագավոր մնալով, թեև մինչ ի մահ, դատելով սկզբնաղբյուրների տեղեկություններից, de jure հանդիսանում էր «Հայոց թագավոր»: Նրան հիջրայի 326 թ. (937 թ. նոյեմբեր – 938 թ. հոկտեմբեր) դեպքերի կապակցությամբ որպես «Հայերի թագավոր» (ملك الارمن) է հիշատակում նաև Միսքավայհը:

Գագիկ Արծրունին իրեն վերապահեց նաև գործնական քայլեր, ըստ որում՝ այն ժամանակ, երբ Հայոց գահին արդեն բազմել էր Աբաս Բագրատունին (929–953): 930-ական թթ. սկզբին Գագիկ Արծրունին մի նամակ հղեց Բյուզանդիայի կայսր Ռոմանոս Ա Լեկապենոսին (920–944 թթ.)՝ խնդրելով հայերեն վերցնել իր հովանու ներքո: Ուրիշ էլ ո՞վ, եթե ոչ միայն Հայոց թագավորը կարող էր նման բովանդակությամբ թուղթ գրել կայսրին՝ խոսելով ողջ հայության անունից և նրան խոստանալով ոչ միայն հարկատու դառնալ, այլ նաև՝ հաղորդակից հունական եկեղեցուն: Եթե հաշվի առնենք, որ այդ ժամանակ Վասպուրականում էր գտնվում նաև կաթողիկոսանիստը, ապա պարզ կդառնա, որ նման նամակը միայն Վասպուրականի թագավորության կամ թագավորի անունից գրվել չէր կարող: Այն, որ նման նամակ գրվել է և դա ունեցել է լուրջ հետևանքներ, հիմնավորվում է հիջրայի 319 թվականով (931 հունվար – 932 հունվար) թվագրված Իբն ալ-Ասիրի մի հիշատակությամբ, ըստ որի՝ «այդ տարում Իբն ալ-Դայրանին (իմա՛ Դերենիկի որդին, այսինքն՝ Գագիկ Արծրունին – Ա.Ե.) և Հայաստանի ծայրամասային [գավառների] այլ հայազգի [իշխաններ] գրեցին հոռոմներին, դրդելով հարձակվել իսլամի երկրի վրա և խոստանալով իրենց օգնությունը: Հոռոմները մեծ բազմությամբ հարձակվեցին, ավերեցին Բերկրին, Խլաթը իր շրջակայքով, մահմեդականներից շատերին սպանեցին և մեծ բազմություն գերեցին»: Փաստորեն, արաբ պատմիչի տեսանկյունից հենց Գագիկ Արծրունին էր Հայաստանի իշխողը, որն էլ համախմբելով երկրի մյուս իշխաններին՝ օգնության համար դիմել է Բյուզանդիային: Ի դեպ, խիստ հավանական է, որ խոսքը միևնույն իրադարձության մասին է: Իսկ դա նշանակում է,

որ 930-ական թթ. սկզբին Գագիկ Արծրունու հորդորով Հայաստան են ներխուժել բյուզանդական զորքերը, թեև նամակում նման խնդրանք չկա:

Գագիկ Արծրունու նոր կարգավիճակի և իրական դիրքի մասին են վկայում Կոստանդին Ծիրանածնի հետևյալ հաղորդումները: Հայտնի է, որ նախկինում Բյուզանդիան որպես Մեծ Հայքի իշխանաց իշխան էր ճանաչում Աշոտ Երկաթին: Վերջինիս մահից հետո, ինչպես վկայում է Կոստանդին Ծիրանածինը, Գագիկ Արծրունին «իշխանաց իշխանի պատիվն է ստացել», այսինքն՝ գրավել Աշոտ Երկաթի տեղը: Կարևոր է նաև Կոստանդին Ծիրանածնի մյուս տեղեկություն, թե Վրաց իշխողները Բյուզանդիայի կայսեր՝ Թեոդոսուպոլիսը (-Կարնո քաղաք) գրավելու մտադրության հետ կապված ասում էին, որ այդ պարագայում բյուզանդացիները կզրկվեն «Վասպուրականիտեսի (իմա՛ վասպուրականցի կամ Գագիկ Արծրունի-Ա.Ե.) և հայերի [մյուս] իշխանների հարգանքից»: Փաստորեն, Գագիկ Արծրունին համարվում էր Հայաստանի ամենաբարձր հեղինակությամբ իշխողը, ուստի՝ կայսերն առաջարկվում էր պատվիրակ ուղարկել Հայաստան՝ հետևելու իրավիճակին:

Այն, որ Գագիկն իրոք կրել է «թագավոր Հայոց և Վրաց» տիտղոսը, այսինքն՝ մի պահ «զբաղեցրել» Բագրատունիների տեղը, հիմնավորվում է նաև այն իրողությամբ, որ Բագրատունի հաջորդ գահակալը՝ Աբասը, բյուզանդական աղբյուրներում հիշատակված է որպես «մագիստրոս», քանի որ իշխանաց իշխանի տիտղոսը, այսինքն՝ այս պարագայում՝ Հայոց և Վրաց թագավորի տիտղոսը, պատկանում էր Գագիկ Արծրունուն:

930-ական թթ. երկրորդ կեսի և 940-ական թթ. սկզբի հայ իրականության մեջ երկու Հայոց թագավորների գոյության իրողությունը լավագույնս արտացոլված է Անանիա Մոկացու թղթերում, որտեղ նաև փորձ է կատարվում «հաշտեցնելու» երկու թագավորների տիտղոսների հակադրությունը: Նա գրում է. «յաւուրս ... երկոցունց ինքնակալացն Հայոց թագաւորացն ... Գագկայ Արծրունոյ Հայոց թագաւորի եւ ... Աբասայ Բագրատունոյ ... Մեծի Հայոց արքայի»: Փաստորեն, զուգահեռաբար գոյություն ունեն երկու Հայոց թագավորներ, որոնք միմյանց չեն հակադրվում, ավելին, երբեմն նույնիսկ աջակցում են իրար, ինչպես դա տեղի ունեցավ այն ժամանակ, երբ Աբասը պարտություն կրեց Հայաստան ներխուժած թշնամուց, իսկ Գագիկ Արծրունին օգնության գնաց նրան և ջախջախեց հակառակորդին: Փաստորեն, Աշոտ Երկաթի մահից հետո մինչև 940-ական թթ. սկիզբը Գագիկ Արծրունին Հայաստանի քաղաքական թատերաբեմում ձեռք էր բերել խիստ էական դերակատարություն:

АРМАН ЕГИАЗАРЯН
Доктор исторических наук
Ереванский государственный университет
Armyegh@yahoo.com

ГАГИК АРЦРУНИ – «ЦАРЬ АРМЕНИИ И ГРУЗИИ»

РЕЗЮМЕ

Ключевые слова: Гагик Арцруни, коронация, Багратиды, Анонимный автор, князь князей, шахншах, царь Васпуракана, царь Армении, царь Армении и Грузии, Абас.

В 907 году Гагик Арцруни захватил крепость Амюк на северо-восточном побережье Ванского озера. Войска Смбата I сразу же атаковали Амюк, взяли штурмом, а потом царь продал крепость Гагику. По словам армянского католикоса и автора Ованнеса Драсханкертци, это событие, а также тот факт, что в то же время Смбат I отклонил просьбу Гагика по передачи ему во владение региона Нахчаван, стал причиной того, что князь Васпуракане начал стремиться к покровительству эмира Атропатены Юсуфа, который к тому времени принял враждебную позицию в отношении Армянского царства. Он короновал Гагика в 908 г. в качестве царя Васпуракана.

Уже после того, как Смбат I был взят в плен в 913 г. Аноним пишет, что Юсуф «не видел кого-нибудь кроме Гагика в качестве правителя Армении и сделал его царем Армении. И короновал его ...». После коронации Юсуф «отдал ему всю Армению». Халиф послал ему корону от своего имени в 914.

Факт третей коронации Гагика Арцруни был связан с очень важным событием. Вопрос в том, что Гагик Арцруни получил корону от Юсуфа раньше. Теперь, когда было необходимо использовать его против Юсуфа, халиф счел необходимым послать ему корону и заново провозгласить его царем Армении.

В этот период Гагик Арцруни называл себя «царем Армении». В одной из надписей собора Святого Креста на острове Ахтамар, построенный в 915‒921 гг., сохранился надпись: «Гагик, царь Армении».

По информации Анонимного автора, когда Юсуф после нескольких лет ареста был восстановлен на посту правителя Атропатены, он прислал Гагику Арцруни новую корону и провозгласил его властителем Армении. Примечательно, что согласно Анонимному автору эти события имели место в 927 году.

Анонимный автор также сообщает, что после смерти своего брата Гургена в 927 г. Гагик Арцруни «стал властителем всей Армении».

По всей вероятности, выражение «передал царю правление Армении и Грузии» означает, что Гагик Арцруни был провозглашен «царем Армении и Грузии», присвоив соответствующий титул, который был привилегией Багратидов. В противном случае, с фактической точки зрения править Грузией для него было невыполнимой задачей, так же как и правление во всей Армении, хотя он и был провозглашен царем Армении несколько раз.

Это подтверждается тем фактом, что принадлежность Багратидам титула «князя князей Армении и Грузии» в начале, затем титула «царя Армении и Грузии», и, наконец, «Шаханшаха (царя царей) Армении и Грузии» имеет почти непрерывную траекторию в армянских и иностранных источниках, что прерывается только в случае одного царя – Абаса (929–953). Последний был современником Гагика Арцруни. Ашот I (887–891) был князем князей Армении и Грузии в течение 30-и лет до коронации, а его преемник Смбат I «унаследовал вотчину свою – Армению и Грузию». С. Еремян заключает, что Багратиды являлись «царями Армении и Грузии» и им было присвоено соответствующий титул. Этот факт отражается также и в арабских источниках. Согласно Ибн Зафиру царь Армении носил титул «царя Армении и Грузии».

Развитие феодальных отношений оставил свой глубокий отпечаток на содержание этого титула. В 919 г. Сбук, который заменил арестованного Юсуфа на посту правителя Атропатены, сразу же после своего назначения он заключил мир с Ашотом Еркатом и провозгласил его шаханшахом, то есть верховным царем над другими царями в стране.

По словам Асохика, после того, как Ашот Еркат изгнал врагов из Армении, он «нашел вассалов отца своего в качестве царей, был правозглашен Шаханшахом, то есть царем царей». В частности, это относится к кузену Ашота Ерката Ашоту, Гагику Арцруни и Атрнерсеху Багратиду (Нерсех в тексте автора).

На самом же деле, не было никаких существенных различий между «царем Армении и Грузии» и «Шаханшахом Армении и Грузии» с территориально-географической точки зрения. Замена титула «царя Армении и Грузии» титулом «Шахиншаха Армении и Грузии» была результатом образования мелких царств в пределах царства Багратидов. Багратидский властитель был уже не единственным царем, но и не был равен другим. Шаханшах / царь Армении и Грузии был первым и высшим царем среди других армянских и закавказских царей.

Титул «Шаханшаха» стал главным среди Багратидов, но Абас не унаследовал его, хотя его сын Ашот III (953–977) носил етот титул. По словам арабского источника, около 953 г. «В провинции Джурзан (Грузия) и других частях Армении был царь по имени Ашот б. 'Аббас [Ашот-сын Абаса – А. Е.], носящий титул Шаханшаха». Ашот III имел весьма серьезную позицию также среди кавказских горцев, что подтверждается участием войск лезгинов в безуспешной атаке Двина войсками Ашота.

Армянский царь Смбат II (977–989) также носил титул «Шахиншаха». В армянских и грузинских источниках Гагик I (989–1017) упоминается в качестве «Шаханшаха».

Провозглашение Гагика Арцруни «царем Армении и Грузии» в 927 был связан с событиями огромной важности, происходящих в Армении. По словам Асохиком, после долгих лет борьбы Ашот Еркат наконец «изгнал арабские войска из Армении». Это событие имело место после событий 927 года, когда во время вторжения византийской армии Ашот Еркат участвовал в защите Двина вместе с арабским войском во главе Насра ал-Субуки. По всей вероятности, Гагик Арцруни был провозглашен «царем Армении и Грузии», когда Ашот Еркат начал борьбу освобождения Армении. Скорее всего, Юсуф этим хотел использовать его против Ашота Ерката.

Но невозможность его господства над армянским средиземьем Айраратом в конечном итоге вернул Гагика Арцруни «в круги свои». Фактички он оставался царем Васпуракана, хотя, по словам Анании Мокаци до смерти он деюре являлся «царем Армении».

Сведения Константина Багрянородного также подтверждают новый статус и реальное положение Гагика Арцруни. Известно, что ранее Византия признавала в качестве «князя князей Великой Армении» Ашота Ерката. По словам автора, после смерти последнего Гагик Арцруни являлся «князем князей великой Армении», то есть ему перешло статус Багратидского царя.

Тот факт, что Гагик действительно заполучил титул «царя Армении и Грузии», подтверждается также тем обстоятельством, что царь Абас Багратид в византийских источниках упоминается как «Магистр».

На самом же деле Абас являлся царем Армении, хотя Гагик Арцруни также носил титул царя Армении. Этим титулом в 938 г. он упоминается Мискавайхом. А титул «царя Армении и Грузии», несомненно, по-прежнему остался в списке титулов Гагика Арцруни.

Факт существования двух царей Армении в армянской действительности второй половины 930 и в начале 940 гг. ярко отражено в записках Анании Мокаци, где он делает попытку «примирить» это противоречие. Он пишет: «[произошло это] во время правления двух царей ... самодержавного царя Армении Гагика Арцруни и великого царя Армении Абаса Багратида». Параллельное существование двух царей Армении не означало их противостояние. Они были в союзнических отношениях. Когда Абас потерпел поражение от врагов, именно Гагик Арцруни пришел на помощь и уничтожил врага.

Подводя итог, можно отметить, что Гагик Арцруни был провозглашен царем Васпуракана, далее – царем Армении, а в конце – получил титул «царя Армении и Грузии». Этот титул ранее принадлежал Багратидам. Деятель, носящий этот титул признавался «Шаханшахом» со стороны Халифата и «князем князей» со стороны Византии.

ԱՐԱՄ ՔՈՍՅԱՆ
Պատմական գիտությունների դոկտոր
ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
aramkosyan@yahoo.com

ՀԱՅԱՍԱՅԻ ԱՐՔԱՆԵՐԸ

Հայկական լեռնաշխարհի մ.թ.ա. II հազ. պետականությունների քաղաքական դաշտում առանձնահատուկ տեղ ունեն դրանցից երկուսը՝ Հայասան և Ազզին[1], որոնք հայագիտական ուսումնասիրություններում սովորաբար աղերսվում են հայոց հնագույն պետականության և «հայ» ցեղանվան հետ: Եթե Հայասա երկրանվան առնչակցությունը «հայ» ցեղանվանը դժվար է վիճարկել, ապա շատ ավելի բարդ է այս պետության տեղադրության հարցը: Ավանդական տեղադրությունը Բարձր Հայքում, որն առկա է մասնագետների մի զգալի մասի մոտ[2], մի շարք հիմնավոր փաստարկների լույսի ներքո հնարավոր է կասկածի տակ առնել: Վերջիններս նշում են Հայասայի (հնարավոր է, նաև Ազզիի) մոտավոր տեղը Վանա լճի արևմտյան և հյուսիսարևմտյան մերձափնյա գոտում[3], թերևս, ընդգրկելով նաև Բյուրակնի լեռնաշղթան կամ առնվազն դրա մի հատվածը[4]:

Հայասայի և Ազզիի պատմության ուսումնասիրության համար կարևորագույն նշանակություն ունեն այս քաղաքական միավորների արևմտյան հարևան Խեթական տերության հետ կնքված միջպետական պայմանագրերն ու այլ տեքստերը, որոնք ի վիճակի են լուսաբանելու ինչպես նրանց քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական զարգացման աստիճանը, այնպես էլ վերջինիս հետ ունեցած դարավոր փոխառնչությունների բնույթը: Այս խնդիրների ուսումնասիրության համար առանձնակի կարևորվում են մ.թ.ա. XIV դարում Հայասայի և Խեթական տերության փոխհարաբերություններն արտացոլող

---

[1] Այս երկու պետական կազմավորումների նույնականության մասին տեսակետը, որ գերիշխում է մասնագիտական գրականության մեջ, իրականում որևէ լուրջ հիմնավորում չունի (այդ մասին տե՛ս **Քոսյան,** 2008, 275–276):

[2] Հայասայի և Ազզիի տեղադրության վերաբերյալ արտահայտված տեսակետների համահավաքը տե՛ս **Քոսյան**, 2004ա, 44–45, 48–50:

[3] **Քոսյան**, 2013, 48–63: **Kosyan,** 2015, 271ff., նաև **Ղազարյան**, 2013, 113–117:

[4] Քանի որ Հայասայի և Ազզիի հարաբերակցության խնդիրը առայժմ վերջնական լուծում չի ստացել, ստորև տեքստում օգտագործվում է միայն Հայասա տերմինը:

երկու պայմանագրեր[5]: Առաջինը խեթական արքայի (ամենայն հավանականությամբ՝ Թուդխալիյաս III-ը) և Հայասայի կառավարիչ Մարիյայի, իսկ երկրորդը խեթական արքա Սուպպիլուլիումաս I-ի և Հայասայի կառավարիչ Խուկկանայի միջև կնքված պայմանագրերն են:

Սույն հոդվածում կքննարկվեն երկու խնդիրներ՝ ա) խեթա-հայասական երկու պայմանագրերի բնույթը, բ) պայմանագրերում ներկայացված հայասական կառավարիչների կարգավիճակը և ազգակցական հարաբերությունները, ինչպես նաև 3) քննարկվող ժամանակաշրջանի քաղաքական համատեքստը[6]:

Պայմանագրերի բնույթը

Խեթական տերության և Հայասայի միջև կնքված երկու պայմանագրերն էլ պատկանում են դիվանագիտական դաշտում՝ պետությունների փոխհարաբերությունները կարգավորող պայմանագրերի ոչ-պարիտետային տեսակին[7]: Հայասան այստեղ հանդես է գալիս որպես ոչ իրավահավասար կողմ: Այս հանգամանքը հստակ արտացոլված է պայմանագրերի գրեթե բոլոր հատվածներում, որտեղ ակնառու է հայասական կողմի վերցրած (ավելի ճշգրիտ՝ պարտադրված) պարտականությունների բացահայտ գերակշռությունը խեթականի հանդեպ: Ըստ էության, խեթական արքայի պարտավորությունները հանգում են միայն Խուկկանայի անձի և ընտանիքի անդամների պաշտպանությանը (§§ 5–6): Բացի այս հատվածից, տեքստերում ուղղակի բացակայում է փոխադարձության սկզբունքը:

Խեթական կողմի պայմանները, որոնք առկա են երկու պայմանագրերում, լավ զուգահեռվում են Խաթթիի և կախյալ պետությունների միջև

[5] Խեթա-հայասական պայմանագրերի ուսումնասիրությունն իրականացվել է ՀՀ Գիտության պետական կոմիտեի դրամաշնորհային ծրագրի շրջանակներում (13–6A389, 2013 թ. հուլիս – 2015թ հուլիս):

[6] Հոդվածը տեքստային հղումներով չծանրաբեռնելու նպատակով մենք ուղղակի նշում ենք պայմանագրերի համապատասխան հատվածները: Ծրագիրն ամփոփող կոլեկտիվ մենագրության մեջ դրանք կներկայացվեն ամբողջությամբ: Այստեղ տեքստի վրա հղումների համար կիրառվում են հետևյալ հապավումները՝ ԴԿ = Դիմային կողմ, ՀԿ = Հակառակ կողմ: Խեթական տեքստերը և դրանց կատալոգը հղվում են համաձայն գիտական պրակտիկայում ընդունված հետևյալ համառոտագրությունների՝ Keilschrifttexte aus Boghazköi (= KBo), Keilschrifturkunden aus Boghazköy (= KUB), Laroche 1971 (= CTH), Hittite Texts in the British Museum (= HT):

[7] Հայագիտական հրատարակություններում այս փաստն արձանագրված էր դեռևս Գր. Ղափանցյանի մոտ (Капанцян 1948: 115сл.): Խեթական տերության և կախյալ երկրների միջև կնքված ոչ-պարիտետային պայմանագրերի մասին տե՛ս **Korosec,** 1931, 65ff.: Այդպիսի պայմանագրերի գերակշիռ մասը թվագրվում է հոդվածում քննարկվող պայմանագրերից հետո ընկած շրջանով, այն է՝ մ.թ.ա. XIV դարի երկրորդ կեսից մինչև հաջորդ դարի 30-ական թվականներն ընկած ժամակահատվածով (խեթական արքաներ Մուրսիլիս II, Մուվատալլիս II, Խաթթուսիլիս III և Թուդխալիյաս IV կառավարման շրջանով):

կնքված մյուս պայմանագրերին[8]: Դրանք հիմնականում հանգում են հետևյալ կետերին, որոնք ամենուրեք կրկնվում են՝

1) լոյալություն արքայի անձի, արքայական ընտանիքի անդամների, նրա սերնդի և Խաթթիի հանդեպ[9]:

2) պատերազմի դեպքում ռազմական աջակցություն. շատ դեպքերում հատուկ նշվում է, որ կախյալ երկրի անմիջական հարևանությամբ թշնամական ուժերին առաջինը պետք է հակահարված տա հենց տվյալ երկրի զինուժը, նախքան խեթական զորքի հասնելը:

3) արգելք երրորդ կողմի հետ ինքնուրույն հարաբերությունների վրա. այս կետը հատուկ շեշտվում է բոլոր ոչ-պարիտետային պայմանագրերում[10]:

Քննարկվող պայմանագրերն ունեն մեկ տարբերիչ առանձնահատկություն: Խուկկանայի պայմանագիրը կնքված է իր պետությունը լիարժեք ներկայացնող իրավական անձի (Խուկկանա), իսկ ավելի վաղ ժամանակով թվագրվող երկրորդը՝ հավաքական կողմի (Մարիյա և «Հայասայի ժողովուրդ») հետ: Վերջինս իր բնույթով ստորադասվում է Խուկկանայի պայմանագրին և զուգահեռվում է այս տարածաշրջանի երկրների հետ կնքված մյուս պայմանագրերին՝ KUB XXIII 72+[11], KUB XXVI 29+KUB XXXI 55[12], նաև Առնուվանդաս I-ի կասկական պայմանագրերը[13]: Այստեղ խեթական արքայի հետ պայմանագիր կնքողները տոհմային ավագանու ներկայացուցիչներն են (LÚ^{MEŠ} «մարդիկ», LÚ^{MEŠ} ŠU.GI «ավագներ»)[14]:

Մյուս պայմանագրերի համեմատ, Խուկկանայի պայմանագիրը Խեթական տերության դիվանագիտական պրակտիկայում անցումային փուլ է ներկայացնում. միայն քիչ ավելի ուշ, Սուպպիլուլիումասի սիրիական արշավանքից հետո է ձևավորվում պայմանագրերի դասական տիպը[15]:

[8] Պայմանագրերի հրատարակությունները տես՝ **Weidner,** 1923, **Friedrich**, 1926–1930, **Beckman**, 1996:

[9] Երբեմն այս կետը, ուղղակի ձևակերպումից բացի, լրացվում է արքայի անձի մասին զանազան թշնամական խոսքեր չլսելու, այդ մասին նրան տեղեկացնելու պահանջներով (տե՛ս ԴԿ II 32–38, 52–59):

[10] Այս կետը հատկապես շեշտվում է բոլոր պայմանագրերում:

[11] Տե՛ս **Sayce,** 1930, 1ff. (թարգման.); **Gurney,** 1948, 32ff. (թարգման.); **Kosyan,** 2006, 72ff. (զիտական տառադարձում, թարգմ. և ծանոթ.):

[12] CTH 144 (հրատարակվել է հատվածաբար՝ **Otten,** 1967, 55–61).

[13] KBo VIII 35 (= CTH 139 [հրատ.՝ **Schuler von,** 1965, 109ff.]); KUB XXVI 19, KUB XXVI 20 + KBo XXII 132 (= CTH 140 [հրատ.՝ **idem,** 130ff.]) և այլն:

[14] Խեթական տերության հետ նվաճված երկրների փոխհարաբերություններում տոհմային ավագանու դերի մասին տես՝ **Klengel,** 1965, 223–236:

[15] Դեռ Է. Ֆորրերն էր նկատել, որ, ի տարբերություն մյուս բոլոր պայմանագրերի, այստեղ վկա-աստվածների ցուցակը ոչ թե եզրափակում է պայմանագիրը, այլ դրված է առաջին մասում (**Forrer,** 1931, 9): Սա վերաբերում է առաջին հերթին Սուպպիլուլիումասի՝ ավելի ուշ շրջանում

Հայասայի և Ազզիի դինաստիական խնդիրներ

Քննարկվող պայմանագրերում և խեթական այլ տեքստերում Հայասայի և Ազզիի կառավարիչների փոխհարաբերակցության խնդիրը ներկայումս բավարար չափով ուսումնասիրված չէ, չնայած այն հանգամանքին, որ նրանց կառավարման հաջորդականությունը որևէ կասկած չի հարուցում:

Հայասայի և Ազզիի կառավարիչների անունները պահպանվել են հետևյալ խեթական տեքստերում.

Սուպպիլուլիումասի գործունեությունը – «Դիպված 13»[16]

«Թուդխալիյաս III – Մարիյա» պայմանագիրը[17]

«Սուպպիլուլիումաս – Խուկկանա» պայմանագիրը[18]

Մուրսիլիս II-ի տարեգրությունները[19]

HT 85[20]

KBo L 49[21]

KUB XVIII 2

Այս ոչ մեծ խմբում ներկայացված են ընդամենը չորս անուններ՝ Կարաննի (կամ Լաննի), Մարիյա, Խուկկանա և Աննիյա:

Սրանցից միայն Կարաննիի կառավարման ժամանակն է հստակ, այն է՝ Թուդխալիյաս III-ի կառավարման վերջին շրջանը, երբ արքան գահակից Սուպպիլուլիումասի հետ միասին ճակատամարտ է տալիս Կումմախայի մոտ (տես ստորև): Ինչ վերաբերում է Մարիյային, ապա նա հանդես է գալիս որպես խեթական անանուն արքայի հետ կնքված պայմանագրի մի կողմը, և ում անձը, հաշվի առնելով Սուպպիլուլիումասի և Խուկկանայի պայմանագրում հիշատակվող և Սուպպիլուլիումասի հոր (այն է Թուդխալիյաս III-ը) կողմից Խաթթուսասում մահապատժի ենթարկված Մարիյա անունը կրող անձի հետ համադրումը, պետք է նույնական լինեին: Սրանից կարծես բխում է, որ Մարիյան Թուդխալիյասի ժամանակակիցն է եղել, ում կյանքն ավարտվել է դեռևս նրա կենդանության օրոք, այսինքն Կումմախայի ճակատամարտից քիչ առաջ կամ հետո:

(սիրիական պատերազմներից հետո) կնքած պայմանագրերին (CTH 51 – «Միտտանիի արքա Շատտիվազա», CTH 53 - «Նուխաշշեի արքա Տետտե», CTH 49 – «Ամուրրուի արքա Ազիրու»):

[16] **Güterbock,** 1956, 66, Fragm. 13.

[17] **Friedrich,** 1930, 103ff.; **Beckman,** 1996, 22ff.

[18] **Idem.**

[19] **Götze,** 1933, passim. Մուրսիլիս II-ի «Տասնամյա տարեգրությունների» հայերեն հրատարակությունը տե՛ս **Ղազարյան** 2013:

[20] **Carruba,** 1988, 71.

[21] **Carruba,** 1988, 72.

Սակայն այնուհետև ծագում են լուրջ խնդիրներ կապված արևելքում Սուպպիլուլիումասի ռազմաքաղաքական ձեռնարկումների ժամանակագրության հետ, որոնք պահպանվել են «Սուպպիլուլիումասի գործունեությունը» անվանումը կրող ընդարձակ տեքստերում[22]: Բացառությամբ առաջին երկու աղյուսակների, մյուսների տեղը Սուպպիլուլիումասի կառավարման ժամանակագրության մեջ շատ դեպքերում պայմանական է և հստակ չէ:

Առաջին հերթին դա վերաբերում է «Դիպված 13»-ից հետո մինչև «Դիպված 25»-ն ընկած ժամանակահատվածին, այն է Կումմախայի ճակատամարտից մինչև Սուպպիլուլիումասի կողմից դեպի Իսուվա և այնտեղից էլ Հայասա արշավանքը, որի նպատակը այստեղ փախած Խաթթիի բնակչության վերադարձնելն էր: Հենց այս ժամանակահատվածում, ըստ գաղափարի, պետք է տեղադրել 1) Մարիյայի կառավարումը, 2) նրա մահապատիժը Խաթթուսասում և, ամենայն հավանականությամբ, 3) Խուկկանայի պայմանագիրը: Ստորև կտեսնենք նաև, որ, հավանաբար, վերոհիշյալ իրադարձություններին կարելի է հավելել նաև Խուկկանայի կառավարման ավարտը:

Առաջին ժամանակահատվածի սկիզբը, անկասկած, պետք է թվագրվի Թուդխալիյաս III-ի կառավարման վերջին տարիներով, այն է 1350–1345 թթ. միջև: Ինչ վերաբերում է դրա ավարտին, ապա այն, ամենայն հավանականությամբ, պետք է տեղի ունենար ինչ-որ մի պահ դեպի Իսուվա Սուպպիլուլիումասի կազմակերպած արշավանքից առաջ կամ ընթացքում, նախորդելով Սուպպիլուլիումասի սիրիական առաջին արշավանքին[23]: Այսպիսով, Խուկկանայի կառավարումը կարող էր համեմատաբար կարճատև լինել, սկսվելով Թուդխալիյաս III-ի վերջին շրջանում և ավարտվելով սիրիական արշավանքի նախօրեին, այն է Սուպպիլուլիումասի գործունեության այն ժամանակահատվածով, որն ընկնում է «Դիպված 25»-ի շրջանում: Այսպիսի առաջարկը թեև առայժմ ամուր հիմքեր չունի, սակայն այդ առնչությամբ կարելի է վկայակոչել Խուկկանայի պայմանագրի վերջում առկա խեթական արքայի պահանջը Խաթթիի փախստականներին վերադարձնելու մասին[24]:

Վերոհիշյալ «Դիպված 25»-ում հիշատակվում է դեպի Իսուվա կազմակերպված արշավանքը, որի նպատակն էր դեպի այստեղ փախած Խաթթիի բնակչության վերադարձը[25]: Հատկանշական է, որ տեքստում նշվում է Իսուվայից Հայասա ուղղված հավելյալ արշավանքը և այնտեղից խեթական

[22] **Güterbock,** 1956.

[23] Դեպի Իսուվա արշավանքի համար տե՛ս օրինակ, **Bryce,** 2005, 156.

[24] ՀԿ II 84‘) [k]u-iš *ŠA* KUR ^{URU}Ha-at-ti NAM.RA$^{HI.A}$ pa-ra-a *Ú-UL* pa-[a-i na-at *A-NA* ZAG$^{HI.A}$], 85’) [š]a-an-na-a-i na-an zi-ik ^{m}Hu-uq-qa-na-a-aš e-[ep nam-ma(?) hal-lu-u-wa-i] (նույնը B տարբերակում):

[25] Հ. Գյուտերբոկի կողմից հրատարակված համապատասխան տեքստի KUB XL 8 կրկնօրինակը և եզրակացությունները տե՛ս **Klengel,** 1968, 66ff.

փախստական բնակչության վերադարձնելը: Ամենայն հավանականությամբ, Խուկկանան կամ չէր կատարել խեթական արքայի պահանջը կամ այդ պահին նա արդեն զրկվել էր իր իշխանությունից:

Հաջորդ խնդիրը առայժմ չթվագրված «Դիպված 39»-ը և «Դիպված 40»-ն են, որոնց խիստ վնասված տողերում շարադրվում են Հայասայի դեմ իրականացված արշավանքի որոշ մանրամասներ: Հ. Գյուտերբոկը «Դիպված 39»-ը պայմանականորեն տեղադրում էր Սուպպիլուլիումասի սիրիական երկրորդ պատերազմի շրջանով, ինչ վերաբերում է «40»-ին, ապա նա առաջարկում էր կամ «Դիպված 39»-ը կամ «Դիպված 13»-ը[26]: Առայժմ այս հարցում որևէ նոր առաջարկ կատարելը հնարավոր չէ երկու բեկորների վատ պահպանվածության պատճառով, թեև խիստ նախնական ենթադրություն կարելի է կատարել, դրանք տեղադրելով միևնույն «Դիպված 25»-ի շրջանով: Նմանապես առայժմ պետք է ձեռնպահ մնալ նաև Սուպպիլուլիումասի հայասական արշավանքների համատեքստում «Մաշատիյոյուք 96» նամակի ժամանակագրման հարցում: Դատելով այս նամակում հիշատակվող իրադարձությունների տրամաբանությունից (Խաթթիի հյուսիսային, արևելյան և հարավ-արևելյան շրջաններից, այդ թվում նաև Իսուվայում օգնական զորքերի հավաքագրման դժվարությունները, դեպի Հայասա կազմակերպվելիք արշավանքը, թերևս, այդ զորքերի օգնությամբ), նամակը կարող է թվագրվել Առնուվանդաս I-ի կառավարման վերջին շրջանից[27] մինչև Թուդալիյաս III-ի կառավարման ավարտական շրջանը ընկած ժամանակահատվածով[28]: Այս ընդարձակ ժամանակահատվածում մեզ հետաքրքրող իրադարձության թվագրման հարցում թերևս մի փոքր կռվան կարելի է առանձնացնել: Իսուվայի հայտնվելը զորահավաքի աշխարհագրության մեջ կարող է վկայել վերջինիս նկատմամբ այդ պահին թեկուզ փոքր խեթական ազդեցության առկայության օգտին, ինչը, թվում է, հնարավոր չէր մինչև «Դիպված 25»-ի ժամանակահատվածը: Այսպիսով, կամ իրոք Մաշատիյոյուքի նամակը կարելի է տանել դեպի Առնուվանդասի ժամանակները կամ «Դիպված 25»-ի շրջանը:

Կարաննի

Հայասայի արքա Կարաննին (հնարավոր է նաև՝ Լաննի ընթերցումը), հիշատակվում է միայն մեկ անգամ՝ Մուրսիլիս II-ի կողմից կազմված Սուպպի-

[26] **Güterbock,** 1956, 49.

[27] Մաշատիյոյուքի նամակների այս վաղ թվագրումն առաջարկել է Ց. Քլինգերը (**Klinger,** 1995, 74ff.):

[28] **Alp,** 1980, 58; **Houwink ten Cate,** 1998, 52.

լուլիումաս I-ի գործունեությունը ներկայացնող տեքստերում[29]: Այստեղ հիշատակվում է Թուդխալիյաս III-ի և թագաժառանգ Սուպպիլուլիումասի գլխավորած արշավանքը դեպի Հայասա և Կումմախայի (հայկ. Կամախ-Անի քաղաքը) մոտ տեղի ունեցած ճակատամարտը. դժբախտաբար, տեքստն այստեղ ընդհատվում է: Կարաննիի մասին այլևս որևէ այլ աղբյուրում տեղեկություն չի պահպանվել: Կարելի է միայն վստահաբար ասել, որ Կումմախայի ճակատամարտից ոչ շատ ժամանակ անց Թուդխալիյաս III-ը մահացել էր և իշխանության էր եկել Սուպպիլուլիումասը: Մասնագետների միահամուռ կարծիքով, Կումմախայում խեթերը հաղթել էին և իրենց գերիշխանությունը հաստատել Հայասայի նկատմամբ[30]:

Մեր նախորդ ուսումնասիրություններից մեկում առաջարկել էինք խեթա-հայասական փոխհարաբերությունների, Կարաննիի և Մարիյայի կառավարման հետ կապված մի վարկած[31], որը ներկայումս hակված ենք վերանայելու: Ըստ դրա, Մարիյայի սպանությունը Խաթթուսասում նախորդել էր Կարաննիի կառավարմանը: Իրենց արքայի սպանությունը ընդվզում էր առաջ բերել Հայասայում. վերջինիս բնակչությունը ռազմական գործողություններ էր սկսել Խաթթի դեմ, դրդելով Թուդխալիյասին արշավելու Հայասա: Ենթադրում էինք նաև, որ հենց այդ պատճառով Կարաննիի կառավարումը Հայասայում պետք է կարճատև լիներ:

Մարիյա

Անվան գրելաձևը.

ᵐMa-ri-ya-aš (ուղղ.)	-	III 68’, IV 51’.
ᵐMa-ri-ya (տր./հայց.?)	-	III 80’, IV 58’; HT 85 3’.
ᵐMa-ri-ya-an (հայց.)	-	IV 42’; KBo L 49 ԴԿ I 4.

Պայմանագրերում Մարիյա անունը հիշատակվում է երեք ենթատեքստերում և, նկատի առնելով համապատասխան անձանց նույնացման հարցում առկա որոշ բարդությունները, մասնագիտական հրատարակություններում սովորաբար տարբերակվում են «ավագ» և «կրտսեր» Մարիյաներ: Այսպես.

1) Որպես անցյալում խեթական արքունիքում սեռական հարաբերությունների հողի վրա պալատական արարողակարգը խախտելու պատճառով

[29] **Güterbock,** 1956, Դիպված 13 (A IV 42–45). Նկատի առնելով այս անվան ընթերցման հարցում առակ կասկածները, մենք ձեռնպահ կմնանք դրա որևէ ստուգաբանությանն անդրադառնալուց:

[30] Տես, օրինակ, **Bryce,** 2005, 149f.:

[31] **Քոսյան,** 2008, 275–276:

Թուդխալիյաս III-ի կողմից մահվան դատապարտված անձ (ՀԿ III 68–73) – «ավագ» Մարիյա:

2) Ոմն անձ, որը Խուկկանայի պայմանագրի կնքման պահին Հայասայի արքայի փեսան էր (դստեր ամուսինը) (ՀԿ III 80) – «կրտսեր» Մարիյա:

3) «Սուպպիլուլիումաս – Խուկկանա» պայմանագրին կցված խեթա-հայասական ավելի վաղ պայմանագրում հանդես է գալիս որպես Հայասայի կառավարիչ (ՀԿ IV 42, 58). հավանաբար, նույնը, ինչ «ավագ» Մարիյան:

Պայմանագրերի՝ գիտական հանրությանը հայտնի դառնալու շրջանից ի վեր մասնագետների գերակշիռ մասը գտնում էր, որ այս անունը կրել են հայասական երկու տարբեր կառավարիչներ (պայմանականորեն նրանք տարբերակվում էին որպես «ավագ» և «կրտսեր» Մարիյաներ). ներկայումս էլ այս տեսակետը դեռևս շարունակում է շրջանառվել, չնայած դրա համար որևէ հիմք չկա:

Է. Փորրերի կարծիքով, «ավագ» Մարիյան Հայասայի արքա Կարաննիի հաջորդն էր, ով սպանվել էր Թուդխալիյաս III-ի օրոք, իսկ «կրտսերը» «ավագի» ազգականն էր (հավանաբար, թոռը)[32]:

Ի տարբերություն Է. Փոռերի, Է. Կավենյակի կարծիքով[33], «ավագ» Մարիյան Թուդխալիյաս III-ի կողմից Կումմախայի ճակատամարտից հետո նշանակվել էր Հայասայի կառավարիչ: Պայմանագրի չորրորդ սյունակը ներկայացնում է նրա հետ կնքված պայմանագիրը:

Է. Փորրերի տեսակետն ընդունվում է մասնագետների կողմից[34]: Ընդ որում ենթադրվում է, որ երկու Մարիյաները չեն պատկանել երկու հաջորդական սերունդների (օր., հայր-որդի, հորեղբայր/քեռի-եղբորորդի/քրոջ որդի և այլն), քանի որ, ըստ ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում գործող պապպոնիմիայի սովորույթի, անունը փոխանցվում էր թոռանը, այլ ոչ որդուն[35]:

[32] **Forrer,** 1931, 3. Ի.Մ. Դյակոնովի կարծիքով (**Дьяконов,** 1968, 91 сл.), այս երկրորդ Մարիյան կարող էր Խուկկանայի գահակիցը լինել, մի բան, որն իրոք նրան կարող էր Խուկկանայի ժառանգորդը դարձնել՝ որդու բացակայության դեպքում:

[33] **Cavaignac,** 1930, 16f. ըստ նրա, «կրտսեր» Մարիյայի դիպվածում (III 80) խոսքն ընդամենը սպանված «ավագ» Մարիյայի տանից դստերը ետ վերցնելու մասին է, այսինքն երկրորդ Մարիյա չի եղել: Այս կարծիքին էր, անկախ Է. Կավենյակից, նաև Գր. Ղափանցյանը (**Капанцян,** 1948, 19сл.):

[34] **Carruba,** 1988, 67f.; **Beckman,** 1996, 27.

[35] **Güterbock,** 1940, 35f.; **Carruba,** 1988, 68. Մարիյա անունը կրող երկու ենթադրյալ անձանց խնդրի մի մեկնաբանություն էլ նշենք (**Խաչատրյան**, 1998, 47–49). նրա կարծիքով, Թուդխալիյաս III-ի օրոք ապրած Մարիյայի անունը հետագայում վերածվել է հայասական (ըստ Խաչատրյանի՝ «Հայքի») արքաների տիտղոսի:

Վերոհիշյալ տեսակետը ենթադրում է պայմանագրերում որպես Հայասայի կառավարիչ/արքա հիշատակվող անձանց հետևյալ հաջորդականությունը.

Թուդխալիյաս III	↔	Կարաննի
	↔	«ավագ» Մարիյա
Սուպպիլուլիումաս I	↔	«կրտսեր» Մարիյա – Խուկկանա

Հայասայի կառավարիչ Մարիյային առնչվող աղբյուրների հիման վրա վերոհիշյալ վերականգնումը, սակայն, թույլ է հիմնավորված, ինչին կանդրադառնանք ստորև:

Եզրափակելով Մարիյայի մասին հատվածը, նշենք այդ անվան մեկնաբանությունները, որոնք առաջարկվել են մասնագետների կողմից:

Հայ ականավոր լեզվաբան Գ. Ջահուկյանը իր վաղ ուսումնասիրություններից մեկում ենթադրում էր, որ Մարիյայի անունը կարող էր ծագել հնդեվրոպական մի արմատից, որը լատիներենում վկայված է maro «ղեկավար, առաջնորդ» ձևով[36]: Հետագայում նա թեականորեն առաջարկում էր հետևյալ բացատրությունը[37]: Ըստ նրա, այս անձնանվան հիմքում կարող էր ընկած լինել խեթա-լուվիական mer-, meri- արմատը (անհայտ իմաստով), որը վկայված է մի շարք անձնանուններում (խեթ. Marakkui-, Maraššali-, Maraššaliya-, լիդ. Marinda [վերջինս դիցանուն է]): Սակայն քիչ ավելի ուշ նա կասկածի տակ առավ իր տեսակետը, գտնելով, որ սույն բաղադրիչի իմաստը խեթա-լուվիական լեզուներում բացահայտված չէ և չի կարելի նման համեմատություն առաջարկել[38]:

Երկրորդ հնարավոր մեկնաբանության համաձայն, այն համեմատելի է խուրր. mariyanne (միջագետքյան, ուգարիտյան և խեթական տեքստերում՝ mariyannu), ուրարտ. mari-[39] բառերի հետ, որոնք առաջարկվել է բխեցնել հին հնդկ. márya- «երիտասարդ, պատանի» բառից»[40]: Այս տերմինը հին առաջավորասիական տարածաշրջանում հիշատակվում է սոցիալական աստիճանա-

---

[36] **Джаукян,** 1964, 37.

[37] **Ջահուկյան**, 1987, 326–327:

[38] **Джаукян,** 1988, 65. Այստեղ նա հակված էր ընդունելու այլ մասնագետների կողմից առաջարկվող համադրությունը սեպագրական աղբյուրներում հանդիպող mariyannu, ուրարտ. mari- բառի հետ (տես ստորև տեքստում), ինչի մասին նա գրել էր դեռևս 1964 թ. (**Джаукян,** 1964, 37):

[39] Այս բառը պարունակող ուրարտական տեքստում գրված է ^{LÚ}ma-re-GI, որը հրատարակիչն ընթերցում է ma-re-ji և մեկնաբանում որպես «ազնվական» և համեմատում խուրրիերեն marianne-ի հետ (**Дьяконов,** 1963, 39):

[40] Վ. Իվանովն առաջարկում է այս ուրարտերեն բառը մեկնաբանել որպես «ազնվածին երիտասարդ» (**Иванов,** 1979, 102) և համեմատել Հայասայի արքայի անվան հետ:

կարգում բարձր դիրք գրավող ռազմական ազնվականության առնչությամբ (արքայական ծառայության մեջ գտնվող կառավար մարտիկներ)[41]: Նշենք նաև, որ ի տարբերություն հայասական մյուս անձնանունների, Մարիյա անունը մեկուսացած չէ միայն Հայասայի և Ազզիի անվանաբանությամբ: Այն վկայված է հյուսիսային Փոքր Ասիայի խեթական հնավայրերից մեկից (Մաշատհյոյուք = խեթ. Տապիգգա քաղաքը) հայտնաբերված և մոտավորապես Թուդխալիյաս III-ի (Սուպպիլուլիումաս I-ի հոր) ժամանակներով թվագրվող մի նամակում (^{m}Ma-ri-i-ya)[42]:

Եվ, վերջապես, կա Մարիյա անվան ևս երկու ստուգաբանություն: Լ. Գինդինի կարծիքով, այս անունը համադրելի է խեթական աղբյուրներում վկայված ^{GIŠ}mari- «նիզակ» բառի հետ[43]: Իսկ Վ. Խաչատրյանը փորձում է այն համադրել հայերենում առկա հնդեվր. *mar- «տեր. արմատի հետ (եայ-ն հայերենի վերջածանց է)[44]:

Ավարտելով Մարիյա անվան ստուգաբանության մասին կարծիքները, նշենք Ջ. Ջահուկյանի ևս մեկ մոտեցում խնդրին[45]: Ըստ նրա, Մարիյայի անունը կազմված է ընդհանուր հնդեվրոպական մի հիմքից, որից ծագում են ինչպես սեպագրական mariyannu, ուրարտ. mari- բառերը, այնպես էլ հայերենում պահպանված mari բառը (վերջինս նշանակում է «էգ թռչուն»), նշելով, որ հայասական փուլում այն կարող էր տրվել տղամարդուն, եթե ընդունենք, որ Հայասայում պետք է ուժեղ լինեին մայրիշխանական ավանդույթները[46]:

Խուկկանա

Խուկկանայի անունը պահպանվել է, բացի Պայմանագրից, ևս մեկ տեքստում, որը կազմված է շատ ավելի ուշ ժամանակներում (այդ մասին տես ստորև): Խուկկանայի անվան գրելաձևերը այսպիսի պատկեր են ներկայացնում:

^{m}Hu-uq-qa-na-a-aš (ուղղ.հոլ.) - I 8,10,31, II 10, III 85’; KUB XVIII 2 III 10.
^{m}Hu-uq-na-a-aš (ուղղ.) - I 17.
[^{m}Hu]-uq-qa-na-a (տր.?) - II 20.

[41] Այդ մասին տես, մասնավորապես, **Albright,** 1930–1931, 217; **Kammenhuber,** 1961, 16; **Иванов**, 1979, 107сл.:

[42] **Alp,** 1991, N 48, Vs.2. նամակը, գրված է այդ Մարիյայի և մեկ այլ անձի կողմից, որոնք հանդիսանում են խեթական արքայի հպատակները (ամենայն հավանականությամբ, գտնվում են արքայական ծառայության մեջ):

[43] **Гиндин,** 1967, 116.

[44] **Խաչատրյան,** 1998, 45, 49:

[45] **Джаукян,** 1988, 65сл.

[46] Այս մոտեցումը Մարիյայի անվանը (նաև Աննիյայի), կարծում ենք, ոչ մի կերպ չի կարելի հիմնավորել: Սա ուղղակի ենթադրություն է, որը ականավոր հայագետ-լեզվաբանն առաջարկել է այս անունների թվացյալ ստուգաբանության տպավորության տակ:

Hu-uq-qa-na-a-an (հայց.) - I 2.

^{m}Hu-uq-qa-[na-a]-an (հայց.) - I 16.

Խուկկանայի անվան առնչությամբ առայժմ առաջարկվել են երկու հնարավոր մեկնաբանություններ:

Դեռևս ժամանակին Գր.Ղափանցյանն հակված էր այն մասնատելու hugg-/kk- հիմքի և -ana վերջածանցի և գտնում էր, որ այս անձնանունն ունի անատոլիական-խուրրիական (տերմինը Ղափանցյանինն է) ծագում «հմայել» իմաստով: Այդպիսով, Խուկկանայի անունը կարող էր նշանակել «հմայիչ»[47]:

Խուկկանայի անվան երկրորդ մեկնաբանությունը պատկանում է Գ. Ջահուկյանին, ով, հենվելով հայտնի ֆրանսիացի խեթագետ Է. Լարոշի կարծիքի վրա (անվան հիմքը = խեթ. huh(h)a- «պապ»)[48] , հակված էր այդ անվան հիմքը բխեցնելու հնդեվր. *(H)au(H)o- «պապ» (հայ. *հաւ*) բառահիմքից [49]:

Պայմանագիրը սուղ տեղեկություններ է պահպանել Խուկկանայի անձի, այն է՝ մինչև Հայասայի արքա նշանակվելը նրա ունեցած կարգավիճակի մասին:

Հայասայում Խուկկանայի իշխանության գալու մասին պայմանագրում ուղղակի ասվում է հետևյալը.

ԴԿ I

1) [*U*]*M-MA* ^{d}UTU^{ŠI} ^{m}Šu-up-pí-lu-li-u-ma LUGAL KUR ^{URU}Ha-at-ti

2) ka-a-ša tu-uk ^{m}Hu-uq-qa-na-a-an ap-pé-ez-zi-in UR.⌜GE$_7$⌝-an

3) ša-ra-a da-a-ah-hu-un nu-ut-ta SIG$_5$-in i-ya-nu-un

4) nu-ut-ták-kán ^{URU}Ha-at-tu-ši *A-NA* LÚ^{MEŠ} ^{URU}Ha-ya-ša-ya aš-šu-li iš-tar-na

5) te-ek-ku-uš-ša-nu-nu-un nu-ut-ta am-me-el NIN$_9$-*YA AŠ-ŠUM* DAM^{UT-TIM} *AD-DIN*

1) «Այսպես (ասում է) Արևս՝ Սուպպիլուլիումասը, Խաթթիի արքան:

2) ՙՏես, քեզ՝ Խուկկանայիդ, ետին շանը

3) ես բարձրացրեցի և քեզ լավ վերաբերվեցի:

4) Խաթթուսասում քեզ հայասացիների շարքում

5) ընտրեցի և քրոջս քեզ կամովին կնության տվեցի»:

Մինչև վերջին տարիները խեթագիտական, այդ թվում նաև հայագիտական ուսումնասիրություններում Խուկկանայի իշխանության գալու, նրա

[47] **Капанцян,** 1948, 69сл. Նրա կարծիքով, այս անունը հնարավոր է համեմատել հայ. *խոկ-ամ* «խոսում եմ, կարդում եմ» բայի հետ:

[48] **Laroche,** 1952, 111f.

[49] **Ջահուկյան,** 1987, 325: Հեղինակը գտնում էր, որ հայասերեն անձնանվան գրության ձևը խեթա-լուվիական լեզուների շարքում ավելի մոտ է լիդիերեն ձևին՝ *xuga*: Ավելի վաղ նա որպես Խուկկանայի անվան լիդիական համարժեք էր դիտում, հետևելով գերմանացի հայտնի խեթագետ Ա. Հոյբեքին (**Heubeck,** 1959, 62), Լիդիայի արքա Գիգեսի անունը, (**Джаукян,** 1964, 44сл.; **Ջահուկյան,** 1970, 43, 73–81):

կարգավիճակի և Պայմանագրի կնքման համատեքստի խնդիրների մեկնաբանությունը հենվում էր դրա տեքստի հրատարակիչ Յ. Ֆրիդրիխի մի ընթերցման վրա: Նա տեքստի երկրորդ տողում appe/izzi-ին հաջորդող բարդ գաղափարագրի երկրորդ, վատ պահպանված մասը վերականգնել էր որպես UR.SAG և պայմանականորեն թարգմանել «շարքային հերոս»՝ խեթական արքաների հիմնական տիտղոսներից մեկի (UR.SAG «հերոս») նմանակությամբ: Ըստ նրա տրամաբանության, եթե խեթական արքան «հերոս» է, ապա Խուկկանան պետք է դիտվեր որպես սովորական, շարքային հերոս: appe/izzi-UR.SAG-ը վկայված է միայն այս տեքստում: Յ. Ֆրիդրիխը այն տիպաբանորեն համադրում էր appe/izzi antuhša- «ստորին մարդ» արտահայտության հետ, գտնելով, որ սա կարող էր նշել Խուկկանայի սոցիալական ցածր կարգավիճակը՝ մինչև Հայասայի արքա նշանակվելը[50]: UR.SAG-li(ya)- «քաջ, խիզախ; հերոս» (=խեթ. hašta/ili(ya)-) բառը ծագում է haštai, hašt- «ոսկոր; ուժ» (= աքքադ. qarradu)[51] բառից: Այն տեքստերում սովորաբար հանդես է գալիս խեթական արքաների տիտղոսաշարում՝ որպես մակդիր (անձնանուն + «մեծ արքա» + Խաթթիի արքա + UR.SAG): Յ. Ֆրիդրիխը այս մակդիրը թարգմանում էր «փոքր մարդ» կամ «սովորական զինվոր»[52]: «Սովորական հերոսը» ավելի ստույգ կարող է բնութագրել Խուկկանայի նախնական կարգավիճակը. նա չէր կարող «հերոս» կոչվել, քանի որ այդպիսին միայն խեթական արքան էր:

Այս բառակապակցության ֆրիդրիխյան ընթերցումը և մեկնաբանությունը հիմք էր տվել Է. Ֆոռերին առաջարկելու Խուկկանայի կարգավիճակի յուրովի մեկնաբանություն: Ըստ նրա, եթե այս տերմինը նշանակում է կախյալ անձ, ապա Խուկկանան, նախքան խեթական արքայի հետ պայմանագիր կնքելը պիտի կախված լիներ մեկ այլ պետությունից, քանի որ փախել էր Խաթթի: Է.Ֆոռերը հետևյալ կերպ էր ներկայացնում Խուկկանայի խնդիրը[53].

1) Երիտասարդ տարիքում Խուկկանան եղել է Միտտանիից կախյալ կառավարիչ, այնուհետև փախել և ապաստան էր գտել Խաթթիում՝ Սուպպիլուլիումասի կառավարման սկզբում կամ ավելի վաղ:

2) «Կրտսեր» Մարիյայի դիպվածը (Խուկկանայի փեսան) վկայում է այն մասին, որ պայմանագրի կնքման պահին Խուկկանան արդեն հասուն դուստր ուներ Սուպպիլուլիումասի քրոջից, այսինքն Խաթթի գնալուց մինչև պայմանագրի կնքումը պիտի առնվազն 20 տարի անցներ:

---

[50] **Friedrich**, 1930, 137.

[51] **Puhvel,** 1991, 233f.

[52] Յ. Պուհվելն առաջարկում էր մոտավորապես նույնպիսի թարգմանություն («the lowest form of heroic life» – **Puhvel,** 1991, 234).

[53] **Forrer,** 1931, 3ff.

Այս մեկնաբանությունը չնայած կարող է որոշակիորեն apriori ընդունվել, սակայն դրա համար պայմանագիրը որևէ հիմք չի տալիս: Միտտանիից կախյալ Խուկկանայի փախուստը Խաթթի բացառապես հենվում է appe/izzi UR.SAG տերմինի վերոհիշյալ մեկնաբանության վրա[54], և չի հիմնավորվում այլ աղբյուրներով:

Սակայն հետագայում Յ. Ֆրիդրիխի ընթերցումը և մեկնաբանությունը վերանայվեց և վերոհիշյալ բաղադրյալ գաղափարագրի երկրորդ մասը (SAG) առաջարկվեց ընթերցել GE_7, ինչի արդյունքում ստացվեց բավական տարօրինակ մի արտահայտություն՝ UR.GE_7 «ետին/ստորին շուն», մի բառակապակցություն, որը խեթական տեքստերում այլևս վկայված չէ (ի դեպ, նույնը պետք է ասել նաև ֆրիդրիխյան թարգմանության կապակցությամբ)[55]:

UR.SAG-ի փոխարեն UR.GE_7 վերընթերցումը ստիպեց մասնագետներին ուշադրություն դարձնել Խուկկանայի անունը հիշատակող մեկ այլ խեթական տեքստի վրա:

Վաղուց հրատարակված մի գուշակային տեքստում (KUB XVIII 2 = CTH 569), որ կազմված է մ.թ.ա. XIII դ. երկրորդ կեսին (թերևս, Թուդխալիյաս IV-ի օրոք)[56], հիշատակվում է «ազգեցի Խուկկանան»: Տեքստն իրենից ներկայացնում է գուշակային հարցում երկու խնդիրների վերաբերյալ[a] 1) արդյոք Խուկկանան հավատարիմ կմնա արքային, 2) եթե Ազզին այժմ արքայի դաշնակիցն է, ապա արդյոք ապագայում էլ կդաշնակցի արքայի սերունդների հետ:

---

[54] Ըստ Է. Ֆոռերի, եթե այս տերմինը նշանակում է կախյալ անձ, ապա Խուկկանան պիտի հանդիսանար մեկ այլ պետության արքայի ենթական, քանի որ փախել էր Խաթթի: Սակայն տերմինի մեկնաբանությունը որևէ հիմք չի տալիս նրան փախստական համարելու: Դեռ ժամանակին Գր. Ղափանցյանը appezzi UR.SAG-ը մեկնաբանում էր որպես «երկրորդ, հաջորդ» և գտնում, որ այս տերմինը նշել է Խուկկանայի ստորադաս կարգավիճակը խեթական արքայի հանդեպ (**Капанцян,** 1948, 19): Նույնը խեթերի մոտ Խուկկանայի ապրելու ժամկետի մասին, որը Է. Ֆոռերը բխեցնում էր նրա դստեր՝ ամուսնացած լինելու փաստից: Այս փաստարկը համոզիչ չէ, քանի որ Խուկկանայի հասուն դուստրը, թերևս, պիտի ծնված լիներ նրա առաջին կնոջից, որը հիշատակվում է պայմանագրում (ՀԿ III 80’-81’) և որին Սուպպիլուլիումասը պահանջում է հարճ դարձնել: Ի վերջո, խեթերի և մյուս բոլոր ժողովուրդների մոտ կանանց ամուսնության տարիքը 12–15-ն էր (**Houwink ten Cate,** 1996, 55), որոշ դեպքերում՝ 10-ը (**Hagenbuchner,** 1992, 116 Anm. 24 [վերջինս ըստ միջին ասորեստանյան օրենքների՝ 43 II 25, 29, 31]):

[55] Օրինակ, **Rüster-Neu,** 1989, 116 («շուն» – արհամարհական իմաստով, քանի որ խեթերեն «շուն» [kuwan-/kun- բառը սովորաբար գրվում է պարզ UR գաղափարագրով]); **Beckman,** 1996, 23 («a lowly dog»); **Klinger,** 2005, 108 («letzte Hund») և այլն: Քիչ ավելի հավանական է UR.GE_7-ի մեկ այլ մեկնաբանություն, այն է դրա կապը խեթական տեքստերում հիշատակվող մի բառի հետ, որը գրվում է [LU]UR.GE_7 և նշանակում է «շնապահ; որսորդ» (սրանցից առաջին իմաստը վերաբերում է ծիսական արարողություններին – **Rüster-Neu,** 1989, 116):

[56] **Klinger,** 1998, 107, Anm. 10 (այսպիսի թվագրման համար հեղինակը հղում է **Schuol,** 1994, 100):

Վերոհիշյալ տեքստը իր տեսակում եզակի չէ: Այն պատկանում է մ.թ.ա. XIII դ. կազմված զգալի քանակությամբ նման տեքստերի թվին (գերազանցապես Թուդխալիյաս IV-ի շրջանը), որոնց նպատակն էր նպաստել արքայական իշխանության անարատությանը և սրբագործմանը[57]: Դրանցում ներկայացված են բացառապես մ. թ. ա. XIV–XIII դդ. ապրած հայտնի քաղաքական գործիչները (հիմնականում՝ արքայատոհմի անդամներ)[58], որոնք ժամանակին ներգրավված են եղել զանազան դավադրություններում (դավադրության մասնակիցներ կամ զոհեր): Գուշակային հարցման նպատակը հետևյալն էր՝ արքայատոհմի ներսում ընթացած պայքարին զոհ գնացածների հոգիներին խաղաղություն պարգևել և հակադիր խմբավորումներին հաշտեցնել:

KUB XVIII 2-ում «ազգեցի Խուկկանայի» հիշատակվելը որպես գուշակային հարցման օբյեկտ ինքնին արդեն կարող է ուղղորդել նրա քաղաքական կարյերայի պարզաբանման հարցում: Խնդիրն այն է, որ CTH 569-ում հիշատակվող բոլոր անձինք կամ զոհ են գնացել դավադրություններին կամ դրա մասնակիցներն են եղել[59]: Այստեղ նշենք մի կարևոր հանգամանք կապված Խուկկանայի երկրի առնչությամբ: Բանն այն է, որ գուշակային տեքստում Խուկկանան նշվում է որպես «ազգեցի»[60]: Նկատենք, որ վերոհիշյալ գուշակային տեքստը կազմված է Խուկկանայից առնվազն հարյուր տարի հետո, այն ժամանակ, երբ Հայասա տերմինը վաղուց արդեն դուրս էր եկել շրջանառությունից: Վերջին անգամ Հայասան խեթական տեքստերում հիշատակվում է Մուրսիլիս II-ի „Տարեգրություններում“, որից հետո այս տարածաշրջանում բացառապես առկա է միայն Ազզին:

Աննիյա

Անվան գրությունը.

ᵐAn-ni-ya-aš (ուղղ.)	-	KUB XXVI 79 I 8; KBo L 49 2’
[ᵐAn]-ni-ya-aš	-	KBo L 49 2’, 6’
ᵐAn-ni-ya	-	KBo III 4 III 93
ᵐAn-n[i-ya]	-	KUB XIV 29 I 5

57 CTH 569 (փոխկապակցված տեքստերի այս խմբի հրատարակությունը և ուսումնասիրությունը՝ **Hout van den**, 1998.

58 Դրանք են՝ Սուպպիլուլիումասի վերջին կինը՝ բաբելոնյան արքայադուստր «տավանաննան» (Ամմիննայա(?) – **Hout van den,** 1998, 44), Մուրսիլիս II-ի վերջին կինը՝ Դանուխեպան, արքա Ուրխի-Թեշուբը, Հալեպի արքա Խալպացիտին, Սուպպիլուլիումասի եղբոր որդին՝ Արմա-Թարխունտասը և այլք:

59 Որ վերոհիշյալ տեքստում Խուկկանայի հիշատակությունը որպես գուշակային հարցման օբյեկտ կարող էր կապված լինել նրա կողմից իր պարտավորությունների խախտման հետ նկատվել է վաղուց (**Riemschneider,** 1972–1975, 489):

60 Խուկկանայի՝ ազգեցի լինելու մասին՝ **Carruba,** 1988, 69; **Klengel,** 1999, 154f.:

^{m}An-ni-ya(-)[...] - HT 85, 1’

^{m}An-ni-ya[…] - KBo L 49, 8’

Գ. Ջահուկյանը այս անվան սկզբի an- հիմքը, հետևելով հայտնի խեթագետ Է.Լարոշին[61], բխեցնում էր հնդեվր. *(H)an- „արական կամ իգական սեռի նախնի“ արմատից, որից խեթա-լուվիական լեզուներում վկայված են մի շարք արական և իգական սեռի անձնանուններ (Anna, Annaniya, Annanza, Annitta և այլն)[62]: Հետագայում նա հակված էր Աննիյայի անունը անվերապահորեն բացատրելու հայերենով[63], ինչպես նաև այդ անվան առկայությամբ հայասական հասարակությունում տեսնելու մայրիշխանական ավանդույթների գոյությունը: Հայասերենում վերոհիշյալ արմատի առկայության մասին, ըստ նրա, կարող է վկայել հայերենում *հանի* “տատ“ բառի առկայությունը, որտեղ բառասկզբի h-ն կարող էր երկրորդային բնույթ ունենալ[64]:

Գ. Ջահուկյանը չէր բացառում նաև Աննիյայի անվան ստուգաբանության մեկ այլ հնարավորություն, այն է՝ հայասական Անի քաղաքի անունից: Այս մեկնաբանությունը ընդունելի չէ, քանի որ հենվում է դեռևս ժամանակին Գր. Ղափանցյանի մի ենթադրության վրա, ըստ որի Հայասայի արքա Աննիյան իր անունով էր իբրև թե վերանվանել հայասական Ուրա քաղաքը[65]:

Աննիյա անվան մեկ այլ մեկնաբանության համաձայն, այն կարելի է համադրել հայ. *անիացեալ* «խնամյալ» բայի հետ, առանձնացնելով *անի-* հիմքը և *եալ* վերջածանցը[66]:

Հայասայի արքա Աննիյան[67] հիշատակվում է Սուպպիլուլիումաս I-ի որդի և հաջորդ Մուրսիլիս II-ի տարեգրություններում («Տասնամյա» և «Ընդարձակ»), վերջինիս կառավարման 7–11-րդ տարիների ընթացքում Հայասա-

---

[61] **Laroche,** 1952, 111f. Խեթերենում այս արմատից են կազմված anna-, իսկ լուվիերենում՝ anni(ya)- «մայր» բառերը:

[62] **Ջահուկյան,** 1987, 324–325:

[63] **Джаукян**, 1988, 63–65.

[64] Գ. Ջահուկյանը հղում է Հր.Աճառյանին, ըստ որի վրացերենում հայերենից փոխառյալ *հանի* բառը նշանակում է «նախնի» (**Աճառյան,** 1977, 33): Հենվելով այս մեկնաբանության վրա, նա ենթադրում էր, որ հայերեն բառը կարող էր պահպանել հնդեվրոպական միասնության շրջանի նախնական իմաստը:

[65] **Капанцян,** 1948, 52. Որևէ հիմք չկա ենթադրելու, որ վերոհիշյալ Ուրան նույնական է հետագայի հայկական աղբյուրների Անի-Կամախ քաղաքին: Գ. Ջահուկյանն ինքն էլ էր նշում, որ Աննիյայի և Անիի համադրությունը կարող է ուղղակի պատահական նմանության հետևանք լինել:

[66] **Хачатрян**, 1980, 110: **Խաչատրյան,** 1998, 46:

[67] Մուրսիլիս II-ի «Տարեգրություններում» (= CTH 61 [հրատ.՝ Götze 1933]) Աննիյասը հիշատակվում է որպես «Ազգիի արքա»:

յի/Ազզիի[68] դեմ մղված պատերազմների համատեքստում: Պարզ չեն ինչպես Աննիյայի՝ Հայասայում իշխանության գալու հանգամանքները և ժամանակը, այնպես էլ նրա հետագա ճակատագիրը: Տարեգրություններում վերջին՝ 11-րդ տարվա հայասական իրադարձությունների կապակցությամբ Աննիյան անվանապես չի հիշատակվում: Այստեղ ուղղակի նշվում է այն մասին, որ Խալիմանա քաղաքից ոմն Մուտտիս ներկայանում է Մուրսիլիսին և հայտնում իրենց հնազանդության մասին[69]: Համենայնդեպս, եթե Աննիյան նախորդ տարվա արշավանքի ընթացքում զահազրկված լիներ կամ մահացած, ապա Մուրսիլիսն այդ մասին անպայման կհիշատակեր:

Հատկանշական է, որ նախորդ՝ 10-րդ տարում հայասական արշավանքն անավարտ էր մնացել[70], որի պատճառը խեթական արքայի երկու տարբեր տեքստերում տարբեր կերպ է ներկայացվում: Ընդարձակ տարեգրություններում որպես պատճառ նշվում է ձմռան վրա հասնելը, այնինչ մեկ այլ տեքստում խոսվում է Արևի խավարման և այդ առիթից օգտվելով թագուհու կողմից արքային զահազրկելու մտադրության մասին[71]: Թերևս, երկու տարբերակներն էլ կարող էին համապատասխանել իրականությանը: Խեթական թագուհին (տեքստում՝ տավանաննա) ոչ թե Մուրսիլիսի կինն էր, այլ, թերևս, նրա հոր՝ Սուպպիլուլիումաս I-ի վերջին կինը՝ բաբելոնյան արքայադուստրը, ում հետ Մուրսիլիսի հարաբերություններն ի սկզբանե լարված էին, ինչի մասին վկայում է մեկ այլ տեքստ ևս[72]:

Հենվելով Մուրսիլիսի «Տարեգրությունների» և «տավանաննայի» դավադրության մասին պատմող տեքստի ընձեռած հնարավորությունների վրա, ինչպես նաև հաշվի առնելով Աննիյայի հետ Մուրսիլիսի կնքած պայմանագրի առկայությունը (տես վերը)[73], Հայասայի հնազանդեցումը հազիվ թե տեղի ունենար այս երկրի ամբողջական նվաճման արդյունքում: Ամենայն հավանականությամբ, խեթա-հայասական տևական հակամարտությունն ավարտ-

[68] Այս ընդարձակ տեքստում Հայասա և Ազզի երկրանունները հերթագայվում են և այդ հանգամանքը վճռական դեր է խաղացել դրանց համարժեքության մասին ենթադրության համար, ինչը ներկայումս գերիշխում է մասնագիտական հրատարակություններում (տես վերը ծանոթ. 1):

[69] **Götze,** 1933, 140.

[70] Հենց այս արշավանքի ընթացքում էին գրավվել հայասական երկու քաղաքները՝ «ծովի մեջ գտնվող» Արիպսան և Դուքզամման:

[71] KUB XIV 4 ՀԿ 24-32 (De **Martino,** 1998, 19ff., նաև **Քոսյան**, 2004բ, 199–200):

[72] KUB XIV 8 + Izmir 1277 (հրատ. **Bin-Nun,** 1975, 177ff.; **Hoffner,** 1983, 187ff.; **Den Hout,** 1998, 42f.; **De Martino,** 1998: 19ff.). հավանաբար, թագուհու անունն էր Ամմիննայա (**Den Hout,** 1998, 44):

[73] Հավանաբար, միևնույն պայմանագրի մասն է կազմում վաղուց հայտնի KUB XXVI 39 տեքստը (այդ մասին տե՛ս **Carruba,** 1988, 69ff.): Տես նաև **Քոսյան,** 2005 (տեքստի գիտական հրատարակությունը և մեկնաբանությունները):

վել էր ոչ-պարիտետային պայմանագրի կնքմամբ և Աննիյան շարունակել էր կառավարել իր պետությունում:

Աննիյայի կառավարման հանգամանքների առնչությամբ հնարավոր է առաջարկել մի վարկած, որը կարծես կարելի է հիմնավորել Սուպպիլուլիումասի և Խուկկանայի միջև կնքված պայմանագրում պահպանված մի կարևոր տեղեկությամբ: Խոսքը պայմանագրի այն կետի մասին է, որտեղ խեթական արքան հորդորում է Խուկկանային Մարիյային տրված իր դստերը վերցնել և տալ նրա (այսինքն՝ Մարիյայի) եղբորը (ՀԿ 80‘-81‘), ինչպես նաև կին չվերցնել Ազզիից: Առաջին պահանջը լիովին համահունչ է հին առաջավորասիական հասարակություններում ընդունված՝ ամուսնական հարաբերությունները կարգավորող օրենքների հետ[74]: Երկրորդ պահանջի էությունը կարելի է մեկնաբանել հետևյալ կերպ. այդ քայլով Սուպպիլուլիումասը փորձում էր Հայասայում ապահովել խեթական արքայատոհմի գահաժառանգման իրավունքը, քանի որ Խուկկանայի որդին ազզեցի կնոջից, ինչպես նաև նրա դստեր և Մարիյայի ժառանգը կարող էին ապագայում իշխանության հավակնել[75]: Այսինքն, Սուպպիլուլիումասը ձգտում էր Հայասայի գահին ապահովել խեթական արքայադուստրից ծնված գահաժառանգի իշխանության օրինականությունը:

Սակայն միաժամանակ Խուկկանայի և Մարիյայի միջև փեսա – աներ փոխհարաբերության առկայությունը, ինչպես նաև Աննիյայի հետ կնքված պայմանագրում որպես վերջինիս նախնի Մարիյայի հիշատակությունը թերևս կարող է վկայել այն մասին, որ այնուամենայնիվ Մարիյայի անմիջական հաջորդը կարող էր ինչ-որ ժամանակ անց (Խուկկանայից հետո) հասնել իշխանության: Այս հանգամանքի պարզաբանման հարցում արտակարգ կար-

[74] Սա այսպես կոչված լևիրատի սովորույթն է, ըստ որի մահացած ամուսնու կինը չէր կարող վերադառնալ հայրական տուն, այլ պետք է դառնար նրա եղբոր կինը: Ի դեպ, այս սովորույթն ամրագրված է խեթական օրենսգրքի 193-րդ հոդվածում (**Hoffner,** 1997, 152), ըստ որի մահացածի կինը պետք է դառնար նրա եղբոր, այնուհետև հոր, իսկ նրանից հետո հորեղբոր կինը: Ի դեպ, այս սովորույթի մասին հիշատակությունը պայմանագրում ամենևին չի նշանակում, որ այն առկա էր հայասական հասարակությունում, չնայած բացառված չէ: Բանն այն է, որ պայմանագրի տարբեր կետերում խեթական արքան տարբեր առիթներով շարունակաբար հորդորում է Խուկկանային այսուհետև վարվել այնպես, ինչպես ընդունված է Խաթթիում: Այսինքն, նա կարծես ձգտում էր Հայասայում (համենայնդեպս երկրի վերնախավում) ներդնել Խեթական տերությունում գործող սովորույթները:

[75] Ըստ Խեթական տերությունում գահաժառանգման վերաբերյալ գործող Տելեպինուսի օրենքի (= CTH 19 [հրատ.՝ **Hoffmann,** 1984]), արական սեռի ժառանգի բացակայության պարագայում, արքա կարող էր դառնալ արքայի ավագ դստեր ամուսինը (հետևաբար, նաև՝ որդին).

ԴԿ II 38) ... ma-a-an DUMU.LUGAL-ma IBILA NU.GÁL nu ku-iš DUMU.MUNUS ha-an-te-ez-zi-iš

39) nu-uš-ši-iš-ša-an ^{LÚ}an-ti-ya-an-ta-an ap-pa-a-an-du nu LUGAL-uš a-pa-a-aš ki-š[a-ru]

նոր տեղեկություն է պահպանվել O. Կարրուբայի կողմից գիտական տառադարձմամբ և թարգմանությամբ հրատարակված «Մուրսիլիս – Աննիյա» պայմանագրի մասերը հանդիսացող երկու խիստ վնասված բեկորների վրա (HT 85 և KBo L 49)[76]:

Այստեղ Մարիյան հիշատակվում է որպես Աննիյայի նախնիներից մեկը: Աննիյայի և Մարիյայի անունների համատեղ հիշատակությունը կարող է որոշակիորեն պարզել Հայասայում Կարաննիից հետո իշխած կառավարիչների հաջորդականության, Խուկկանայի և նրա հաջորդի միջև հարաբերակցության խնդիրը: Պայմանագրի այս հատվածում, որը դրա պատմական ներածականի մասն է կազմում[77], հիշատակվում են Մարիյայի օրոք տեղի ունեցած իրադարձությունները (դժբախտաբար, այլ տեղեկատվություն, բացի վերոհիշյալ անուններից, չի պահպանվել): Ահա այդ բեկորները.

HT 85[78]

1’) [...................]x ^{m}An-ni-ya(-)[.........
2’) [...................]x *A-BÍ A-BÍ-Y*[*A* ....
3’) [...................]x-*KA*-ya ^{m}Ma-ri-[ya(-) ....
4’) [.................. S]IG$_5$-in iš-tén? x-?[......
5’) [.....................]x^{MEŠ}-*ŠU-NU* SIG$_5$-i[n ......
6’) [.....................]x-x-[............

Թարգմանություն

1’) .... Աննիյա [......
2’) .... պապի[ս ....
3’) .... և քո [պապի]ն՝ Մարի[յային ....]
4’) .... լավ .....
5’) .... նրանց լա[վ ....
6’) ....

KBo L 49

ԴԿ

2) [...............] nu zi-ik ^{m}An-ni-ya-aš
3) [...............-t]a-ni
4) [...............] ^{m}Ma-ri-ya-an

[76] **Carruba,** 1988, 71f. Հենց նրա կարծիքով են այս բեկորները դիտվում որպես պայմանագիր Մուրսիլիս II-ի և Հայասայի արքա Աննիյայի միջև:

[77] **Carruba,** 1988, 71f.

[78] **Idem,** 71.

5) […………]-in ku-wa-pí
6) […………. ^{m}An]-ni-ya-aš
7) [……………]x e-eš-tén
8) [……………]x ^{m}An-ni-ya[…]
9) […………..]x nu šu-me-eš-š[a-…]

Թարգմանություն

2‘) .... Եվ դու՝ Աննիյա
3‘) ....]
4‘) ....] Մարիյային (եզ.հայց.)
5‘) ………..] Երբ
6‘) ………. Ան]նիյա
7‘) ………] եղեք/կլինեք
8‘) ………] Աննիյա[]
9‘) ………] Եվ դուք

O. Կարրուբայի կարծիքով, HT 85-ում «պապիս» բառի առկայությունը կարող է հիմք տալ ենթադրելու, որ այստեղ Մուրսիլիսը նկատի ունի իր պապի՝ Թուդխալիյաս III-ի օրոք ապրած Մարիյային: Նույն բեկորի հաջորդ տողի վնասված հատվածի վերջում սկսվող բառը, ըստ հրատարակչի, պետք է վերականգնվի որպես [..... *A-BÍ A-B*]*Í-KA*-ya «և քո [պապ]ին»[79]:

Այստեղ, սակայն, ծագում է մի կարևոր խնդիր: Արդյոք սույն բեկորի երրորդ տողի վնասված մասում առկա բառը պետք է վերականգնել որպես [*A-BÍ A-B*]*Í-* «պապ»: Որ լակունայում գրված նշանը իրոք *BÍ*-ն է, վկայում է տողավերևի փոքր եռանկյունին, սակայն ինչու չենթադրել, որ այնտեղ կարող էր գրված լինել ուղղակի «հայր» բառը [.....*A-B*]*Í-KA*, այլ ոչ «պապ»: Մեր առաջարկած տարբերակը կարող է էականորեն փոխել հայասական արքայատոհմի՝ մասնագետների կողմից ընդունված հաջորդականությունը և հնարավորություն ընձեռել ենթադրելու, որ HT 85 բեկորում Մարիյան ներկայանում է ոչ թե որպես Աննիյայի պապ, այլ հայր, ինչը և թույլ կտա Աննիյային համարելու Խուկկանայի թոռը, ծնված նրա դստեր և Մարիյայի ամուսնությունից, ինչի մասին Խուկկանայի պայմանագրում խոսվում է:

Վերոհիշյալ վերականգնման և դրանից բխող համապատասխան մեկնաբանության հիման վրա կարող ենք առաջարկել հետևյալ վարկածը: Մարիյան ամուսնացած էր հայասական ազնվականներից մեկի՝ Խուկկանայի դստեր հետ: Ինչ-ինչ պատճառներով նա դրժում է իր պարտավորությունները, որի

[79] **Carruba,** 1988, 71f.: Այս կարծիքին էր նաև Ի. Մ. Դյակոնովը (**Дьяконов,** 1968, 92 прим. 43), ով հենվում էր վերը հղված HT 5-ի վրա:

հետևանքով սպանվում է Խաթթուսասում[80]: Նրա սպանությունից հետո Հայասայում որոշ ժամանակ կառավարում է Խուկկանան, Մարիյայի աները: Խուկկանայից հետո Հայասայում իշխանությունն անցնում է վերջինիս թոռանը՝ նրա դստեր և Մարիյայի որդուն:

Խեթական տերության պատմության՝ այսօր առավել ընդունելի ժամանակագրության[81] հիման վրա, Թուդխալիյաս III-ի և Սուպպիլուլիումաս I-ի՝ Հայասայի և Ազզիի հետ ունեցած փոխհարաբերությունները կարելի է ներկայացնել հետևյալ հաջորդականությամբ.

1350–1345	- Թուդխալիյաս III-ի արշավանքը Հայասա[82]. Կումմախայի ճակատամարտը. պայմանագիր Մարիյայի հետ. Մարիյայի մահապատիժը. Խուկկանայի նշանակումը որպես Հայասայի արքա[83]:
1345-?	- Խուկկանայի կառավարումը Հայասայում (Խուկկանան պետք է իշխանության գար դեռևս Թուդխալիյաս III-ի և Սուպպիլուլիումաս I-ի համատեղ կառավարման ավարտական շրջանում և կառավարեր վերջինիս օրոք՝ նախքան Մուրսիլիս II-ը):
?-?	- Աննիյայի կառավարումը Հայասայում (սկիզբը կարելի է տեղադրել Մուրսիլիս II-ի կառավարմանը նախորդող ինչ-որ շրջանում, իսկ ավարտը պարզ չէ)[84]:

[80] Պայմանագրի այդ հատվածում որպես Մարիյայի սպանության պատճառ է ներկայացված արքունի պալատի կնոջ վրա նայելը, ինչը մասնագետները յուրջ չեն ընդունում, այն համարելով «պալատական անեկդոտ»: Այս առնչությամբ նշենք Պայմանագրի առաջին հրատարակիչ Յ. Ֆրիդրիխի մեկնաբանությունը, ով փորձել էր այդ երևույթի զուգահեռները հայտնաբերել ազգագրական նյութերի հիման վրա (**Friedrich,** 1930, 159f.):

[81] **Otten,** 1968**, Wilhelm – Böse**, 1989, 74ff.; **Astour,** 1989**, Bryce**, 1989, 30.

[82] Այս արշավանքը 5–6 տարվա հատվածում տեղադրելը պայմանական է, քանի որ առ այսօր չկա որևէ կռվան Թուդխալիյաս III-ի կառավարման շրջանի իրադարձությունների թվագրման համար: Հայասական արշավանքը պիտի տեղի ունենար նրա կառավարման վերջերին:

[83] «Ավագ» Մարիյայից հետո, մինչև Խուկկանայի կառավարումը, այլ արքայի գոյության մասին ենթադրությունը հենվում է երկու փաստարկների վրա՝ 1) երկու հաջորդաբար կառավարած նույնանուն կառավարիչների առկայության անհավանականությունը, 2) Աննիյայի հետ կնքված պայմանագրում նրա պապ Մարիյայի հիշատակությունը:

[84] Եթե Աննիյայի կառավարման սկիզբը զուտ տրամաբանորեն տեղադրվի 1320-ական թվականներին, այն է՝ Սուպպիլուլիումասի սիրիական երկրորդ պատերազմի շրջանում («Դիպված 25»-ից հետո, երբ խեթերի ողջ ուժերը ներգրավված էին Միտտանիի և նրա դաշնակից Եգիպտոսի դեմ մղվող պատերազմում), ապա հնարավոր է ենթադրել, որ նա Մուրսիլիս II-ի ժամանակակիցն էր վերջինիս կառավարման համենայնդեպս մեծ մասի ընթացքում: Մուրսիլիսի հայասական արշավանքների ավարտին (նրա 11-րդ տարին՝ մ.թ.ա. 1310 կամ 1311 թ.) նրա և Աննիյայի միջև կնքված պայմանագիրը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ վերջինս պետք է շարունակեր իշխել:

Խուկկանայի կառավարման սկիզբը և ավարտը տրամաբանորեն պիտի տեղադրել խեթա-հայասական փոխհարաբերությունների ծայրահեղ սրման երկու փուլերի միջև: Նրա կառավարման ավարտի համար որպես ելակետ հնարավոր է մոտավորապես դիտել Սուպպիլուլիումասի հայասական արշավանքը («Դիպված 25»): Կումմախայի ճակատամարտից հետո խեթերի՝ Հայասայի դեմ արշավանքները (տես վերը՝ «Դիպված 25» և «39») պիտի թվագրվեն Սուպպիլուլիումասի սիրիական պատերազմների ժամանակաշրջանով: Վերջիններս երկուսն են՝ 1) «առաջին» պատերազմ (մոտ. 1340), 2) «երկրորդ» պատերազմ (մոտ. 1327–1322):

Եթե արշավանքը տեղադրվի «երկրորդ» պատերազմի շրջանում, որ ավելի հավանական է[85], ապա հնարավոր կլինի այն դիտել որպես հետևանք Հայասայում հակախեթական ապստամբության, որի ընթացքում Խուկկանան կարող էր զրկվել իշխանությունից:

Հիմնական եզրակացությունները

Հոդվածում ներկայացված խնդիրների ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս հանգելու հետևյալ եզրակացություններին:

1) Թուդխալիյաս III-ի կառավարման ավարտին, Կումմախայի ճակատամարտից հետո Հայասան ընկավ Խեթական տերության գերիշխանության տակ: Հայասայի հաջորդ կառավարիչը Մարիյան էր, ում հետ կնքվել էր պայմանագիր: Առայժմ անհայտ հանգամանքների բերումով Մարիյան խախտել էր իր վրա դրված պարտավորությունները, որի համար մահապատժի ենթարկվեց Խաթթուսասում, միևնույն Թուդխալիյաս III-ի օրոք:

2) Մարիյայի փոխարեն Հայասայի կառավարիչ նշանակվեց հայասացի ազնվական Խուկկանան, ով Մարիյայի կնոջ հայրն էր: Սուպպիլուլիումասի և Խուկկանայի միջև կնքվեց պայմանագիր: Կախյալ պետությունների հետ կնքված պայմանագրերին հատուկ պարտավորություններից զատ Խուկկանան պարտավորվում էր վերադարձնել ժամանակին Հայասայում ապաստան գտած Խաթթիի բնակչությանը, ինչպես նաև դստերը ետ վերցնել Մարիյայի տանից և հանձնել նրա եղբորը:

3) Պայմանագրի կնքումից որոշ ժամանակ անց Խուկկանան խախտում է իր պարտավորությունները, ինչը դրդում է Սուպպիլուլիումաս I-ին դիմելու ռազմական միջամտության: Խեթական զորքը մտնում է Հայասայի հարևան Իսուվա (հետագայի Ծոփք), այնուհետև արշավում է Հայասա և վերադարձնում խեթական բնակչությանը:

[85] Հնարավոր է, Սուպպիլուլիումասը «Դիպված 39»-ում հիշատակվող արշավանքը նկատի ուներ փարավոնին հղված իր նամակում (KUB XIX 20, տես վերը՝ տեքստում):

4) Սուպպիլուլիումասի և Խուկկանայի պայմանագրի պահպանված տեքստը հավանաբար դրա բնօրինակը չէ, այլ ավելի ուշ շրջանի խմբագրություն: Այստեղ, արդեն Խուկկանայի լոյալության ավարտից հետո կատարվել են որոշ փոփոխություններ, որոնք արտացոլված են տեքստի ներածականում և ավարտական տողերում (Խուկկանայի անձի հանդեպ արհամարհական արտահայտությունը, ինչպես նաև խեթական բնակչությանը վերադարձնելու մասին հատվածը). այդ փոփոխությունները ուշ շրջանի ներդիրներ են:

5) Առայժմ առկախ է մնում մեկ հարց: Արդյոք դեպի Հայասա խեթական արշավանքի պահին Խուկկանան դեռևս կառավարում էր այնտեղ, և եթե այո, ապա ինչպիսի ավարտ կարող էր ունենալ այն[86]: Համենայնդեպս, հայասական արշավանքից հետո խեթական աղբյուրներում Հայասայի հիշատակությունները բացակայում են[87] ընդհուպ մինչև Սուպպիլուլիումաս I-ի որդի Մուրսիլիս II-ի կառավարման յոթերորդ տարին, երբ որպես Հայասայի (տեքստում նաև՝ Ազզիի) արքա հանդես է գալիս Աննիյան՝ որպես Խաթթիի հանդեպ թշնամական դիրքորոշում ունեցող անձ: Աննիյայի և Մուրսիլիս II-ի միջև կնքված պայմանագրի երկու բեկորներից մեկի վնասված մասում նոր վերականգնման հնարավորության լույսի ներքո կարելի է ենթադրել, որ Աննիյան կարող էր լինել Խուկկանայի թոռը, ծնված նրա դստեր և Մարիյայի ամուսնությունից:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աճառյան Հր., 1977, Հայերեն արմատական բառարան, հ.Գ, Երևան:

Խաչատրյան Վ.Ն., 1998, Հայաստանը մ.թ.ա. XV-VII դարերում, Երևան:

Ղազարյան Ռ., 2013ա, Մուրսիլիս II-ի Տասնամյա տարեգրությունը, Երևան:

Ղազարյան Ռ., 2013բ, Տուրուբերանում Հայասայի տեղորոշման հարցի շուրջ. – «Հայկազունիներ. առասպել և պատմություն» (խմբ. Վ. Բարխուդարյան և ուրիշներ), Երևան:

[86] Հայասական արշավանքից հետո Սուպպիլուլիումասը ուղղակի ի վիճակի չէր լրջորեն զբաղվելու Հայասայով, քանի որ մեծ պատերազմ էր սպասվում Միտտանիի հետ: Իսկ նրա մահվանը հաջորդած առաջին տարիները կարելի է բնորոշել որպես ծայրահեղ բարդ, որ հիմնականում հետևանք էր Փոքր Ասիայում բռնկված համաճարակի: Համաճարակի մասին հիշատակվում է Արիննա քաղաքի Արևի աստվածուհուն և «Խաթթիի բոլոր աստվածներին» ուղղված՝ Մուրսիլիս II-ի աղոթքներում (= CTH 376 [հրատ.՝ **Gurney**, 1940, **Carruba,** 1969, 239ff.]): Հավանաբար, Սուպպիլուլիումասն ինքը և նրան կարճ ժամանակով հաջորդած ավագ որդին՝ Առնուվանդաս II-ը զոհ գնացին համաճարակին: Մուրսիլիսի «Տարեգրություններում» հիշատակվում է միայն Առնուվանդաս II-ի հիվանդության մասին (**Götze,** 1933, 14f.): Մուրսիլիս II-ի «Տարեգրությունները» հաղորդում են, որ Առնուվանդասի մահվանից հետո բոլոր կախյալ երկրներն ապստամբեցին և սկսեցին հարձակվել Խաթթիի վրա (**Götze,** 1933, 14f.):

[87] Միայն մեկ տեքստում է հիշատակվում Հայասան՝ ուղղված Եգիպտոսի փարավոնին Սուպպիլուլիումաս I-ի նամակում, որտեղ նշվում են խեթական արքայի նվաճումները, այդ թվում Հայասան (KUB XIX 20 ԴԿ 2՛, հրատ.՝ **Van den Hout,** 64):

Ջահուկյան Գ. Բ., 1970, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան:

Ջահուկյան Գ. Բ., 1987, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան:

Քոսյան Ա., 2004ա, Հայկական լեռնաշխարհի տեղանունները (ըստ խեթական սեպագիր աղբյուրների), Երևան:

Քոսյան Ա., 2004բ, Մուրսիլիս II-ի հայասական արշավանքները (նոր սկզբնաղբյուրներ), Պատմաբանասիրական հանդես 2004/2, էջ 197–204:

Քոսյան Ա., 2005, Հայասայի աստվածները (KUB XXVI 39), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ XXIV, Երևան, էջ 444–457:

Քոսյան Ա., 2008, Հայասան և Ազզին. - «Ծնորհ ի վերուստ. առասպել, ծես և պատմություն» (Հոդվածների ժողովածու նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին), Երևան, էջ 263–291:

Քոսյան Ա., 2013, Վանից մինչև Եփրատ (հայոց վաղ պետականության ակունքներում), - «Հայկազունիներ. առասպել և պատմություն» (խմբ. Վ.Բարխուդարյան և ուրիշներ), Երևան, էջ 48–63:

Джаукян Г.Б., 1964, Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам, Ереван.Джаукян Г.Б. 1988, О соотношении хайасского и армянского языков, Историко-филологический журнал 1988/1, 68–88.

Дьяконов И.М., 1963, Урартские письма и документы, Москва.

Дьяконов И.М., 1968, Предыстория армянского народа, Ереван.

Гиндин Л.А., 1967, Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова, Москва.

Иванов Вяч.Вс., 1979, Урартск. mari, хурритск. marianne, хайасск. Marija, Переднеазиатский сборник III, Москва, 101–112.

Капанцян Гр., 1948, Хайаса-колыбель армян, Ереван.

Хачатрян В.Н., 1980, Страна Хайк‘ в составе Урарту, Вестник общественных наук АН АрмССР, 1980/6, 101–112.

Albright W.F., 1930–1931, Mitannian *maryannu*, «chariot-warrior», and the Canaanite and Egyptian Equivalents, Archiv für Orientforschung 7, 217–221.

Alp S., 1991, Die Hethitische Briefe aus Maşat-Höyük, Ankara.

Archi A. und **Klengel H.,** 1980, Ein hethitischer Text über die Reorganisation des Kultes, Altorientalische Forschungen VII, S. 143–157.

Astour M., 1989, Hittite History and Absolute Chronology of the Bronze Age, Gothenburg-Partille.

Beckman G., 1996, Hittite Diplomatic Texts, Atlanta.

Bin-Nun Sh., 1975, The Tawananna in the Hittite Kingdom, Heidelberg (= Texte der Hethiter 5).

Bryce T.R., 1989, Some Observations on the Chronology of Suppiluliuma's Reign, Anatolian Studies 39, 19–30.

Bryce T.R., 2005, The Kingdom of the Hittites, Oxford (II ed.).

Carruba O., 1969, Die Chronologie der hethitischen Texte und die Geschichte der Grossreichszeit (ZDMG Suppl.1), Wiesbaden, S.226-249.

Carruba O., 1988, Die Hajasa-Verträge Hattis. - In: Documenta Asiae Minoris (= Festschrift H.Otten), Wiesbaden, 59–75.

Cavaignac E., 1930, Mariya, Revue Hittite et Asianique I, fasc.1, 15–17.

De Martino S., 1998, Le accuse di Mursili II alla Regina Tawananna secondo il testo KUB XIV 4. - In: EOTHEN 9, 19–48.

Forrer E., 1931, Hajasa-Azzi, Caucasica IX, 1–24.

Friedrich J., 1926–1930, Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache, Bd.1-2, Leipzig.

Götze A., 1933, Die Annalen des Muršiliš, Leipzig.

Gurney O.R., 1940, Some Hittite Prayers, Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology 27, 2–163.

Gurney O.R., 1948, Mita of Pahhuwa, Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology 28, 32–48.

Güterbock H.G., 1940, Siegel aus Boghazköi, Bd.I, Berlin.

Güterbock H.G., 1956, The Deeds of Suppiluliuma as told by his son, Mursili II, Journal of Cuneiform Studies X, 41-68, 75–98, 107–130.

Hagenbuchner A., 1992, War der ^{LÚ}*tuhkanti* Neriqqaili ein Sohn Hattusilis III.?, Studi Micenei ed Egeo-Anatolici 29, 111–126.

Hawkins J.D., 1980, Kargamis. - In: Reallexikon der Assyriologie V/1, 426–446.

Heubeck A., 1959, Lydiaka, Erlangen.

Hittite Texts in the British Museum, London, 1920.

Hoffmann I., 1984, Der Erlaß Telipinus, Heidelberg.

Hoffner H.A., 1983, A Prayer of Mursili II about his Stepmother, Journal of American Oriental Society 103/1, 187-192.

Hout Th.P.J. van den 1998, The Purity of Kingship, Leiden - Boston – Köln.

Houwink ten Cate Ph.H.J. 1996, The Dynastic Marriages of the Period between ca.1258 and 1244B.C., Altorientalische Forschungen 1, 40–75.

Houwink ten Cate Ph.H.J. 1998, The alternative date for the Šunaššura Treaty (KBo I 5), Altorientalische Forschungen Bd.25/1, p. 34–53.

Kammenhuber A., 1961, Hippologia Hethitica, Wiesbaden.

Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig und Berlin, 1916ff.

Keilschrifturkunden aus Boghazköy Berlin, 1921ff.

Klengel H., 1965, Die Rolle der «Ältesten» (LÚ^{MEŠ} ŠU.GI) im Kleinasien der Hethiterzeit, Zeitschrift für Assyriologie 57, 223–236.

Klengel H., 1968, Die Hethiter und Isuwa, Oriens Antiquus 7, S. 63–76.

Klengel H., 1999, Geschichte des Hethitischen Reiches, Leiden-Boston-Köln.

Klinger J., 1995, Das Corpus der Maşat-Briefe und seine Beziehungen zu den Texten aus Hattusa, Zeitschrift für Assyriologie 85, 74–108.

Klinger J. 1998, Zur Historizität einiger hethitischer Omina, Altorientalische Forschungen 25/1,104–111.

Klinger J. 2005, Der Vertrag Šuppiluliumas I. mit Hukkana von Hajaša. – In: Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politische Geschichte (Hrsg. B.Janowski und G.Wilhelm)(= TUAT, Neue Folge, Band 2), Gütersloh, 106–112.

Kosyan A., 2006, Arnuwandas I in the East, Armenian Journal of Near-Eastern Studies I, 72–97.

Kosyan A., 2013–2014, Rulers of Hayasa: Hukkana, Armenian Journal of Near-Eastern Studies VIII/1–2, 128–134.

Kosyan A., 2015, Between the Euphrates and Lake Van (on the Location of Hayasa and Azzi). – In: International Symposium on East Anatolia South Caucasus Cultures. Proceedings (eds. M.Işıklı and B.Can). vol.I, Cambridge, 271–276.

Korosec V., 1931, Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihre juristischen Wertung, Leipzig.

Kühne C. und **Otten H.,** 1971, Der Šaušgamuwa-Vertrag, Wiesbaden.

Laroche E., 1952, Recueil d'onomastique hittite, Paris.

Laroche E., 1971, Catalogue des textes hittites, Paris.

Miller J., 2007, Amarna Age Chronology and the Identity of Nibhururiya in the Light of a Newly Reconstructed Hittite Text, Altorientalische Forschungen 34, 252-293.

Otten H., 1967, Ein hethitischer Vertrag aus dem 15./14. Jahrhundert v. Chr. (KBo XVI 47), Istanbuler Mitteilungen 17, 55–61.

Otten H., 1968, Die hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie, Wiesbaden.

Puhvel J., 1991, Hittite Etymological Dictionary, vol.3. Words beginning with H., Berlin – New York.

Riemschneider K. Hukkana. – In: Reallexikon der Assyriologie, Bd.IV, Berlin – New York, 489.

Rüster Chr. – **E. Neu**, 1989, Hethitisches Zeichenlexikon, Wiesbaden (= Studien zu den Boghazkoy Texten, Beih.2).

Sayce A.H., 1930, Hittite and Moscho-Hittite, Revue Hittite et asianique 1, fasc.1, 1-8.

Schuler E. von, 1965, Die Kaškäer. ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien, Berlin.

Schuol M., 1994, Die Terminologie des hethitischen SU-Orakeln. Eine Untersuchung auf der Grundlage des mittelhethitischen Textes KBo XVI 97 unter vergleichender Berücksichtigung akkadischer Orakeltexte und Lebermodelle I und II, Altorientalische Forschungen 21, 73–124, 247–304.

Van den Hout Th.P.J., 1994, Der Falke und das Kücken: der neue Pharao und der hethitische Prinz?, Zeitschrift für Assyriologie 84, 60–88.

Weidner E., 1923, Politische Dokumente aus Kleinasien, Leipzig.

Wilhelm G., 2005, Der Vertrag zwischen Šuppiluliuma I. von Hatti mit Tette von Nuhašše. – In: Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politische Geschichte (Hrsg. B.Janowski und G.Wilhelm)(= TUAT Neue Folge Band 2), Gütersloh, 122–123.

Wilhelm G. –Böse J., 1989, Absolute Chronologie und die hethitische Geschichte des 15. und 14. Jahrhunderte v.Chr. - In.: High, Middle or Low?, Gothenburg, 74–117.

ARAM KOSYAN
Doctor of Sciences
Institute of Oriental Studies, NAS RA
aramkosyan@yahoo.com

THE KINGS OF HAYASA

(SUMMARY)

Among the political entities of the Armenian Highland of the II millennium B.C. Hayasa and Azzi hold special place since in the Armenological studies they are associated with the early Armenian statehood the indigenous name of Armenians «hay». The problem of localization of these state formations is an object for scholarly discussions since the beginning of Hittitology.

For the study of the history of Hayasa and Azzi the international treaties concluded between the Hittite empire and Hayasa and other Hittite cuneiform texts («The Deeds of Suppiluliumas I», «The Annals of Mursilis II», HT 85, KBo L 49 and KUB XVIII 2) are of utmost importance, since they contain essential data for the clarification of political and ethnolinguistic situation in the western parts of the Armenian Highland. The first treaty among the abovementioned was signed between the Hittite king Tudhaliyas IV and Mariya, the ruler of Hayasa, the second one between the Hittite king Suppiluliumas I and the ruler of Hayasa Hukkana.

In the article three aspects of the history of Hayasa and Azzi were studied – 1) the character of these treaties, 2) the status of the rulers of Hayasa and their interrelationship, 3) political context of the period under consideration. Despite significant damages, the texts of the treaties had preserved valuable information regarding the abovementioned problems.

In this comparatively small group of texts the names of only four kings of Hayasa and Azzi are mentioned – Karanni, Mariya, Hukkana, and Anniya. Among these the rule of Karanni is less illustrated, although, according to scholars, associated with his name is the capture of Hayasa by the Hittites after the battle near Kummaha («The Deeds of Suppiluliuma I» – Fragment 13).

The main results of the study could be presented as follows.

1) Towards the end of the rule of the Hittite king Tudhaliya III, after the battle near Kummaha against Karanni, king of Hayasa, the latter was put under the Hittite control. With Mariya, the next ruler of Hayasa signed a vassal treaty, which has been preserved with considerable damages. At some point Mariya violated his commitments and was executed by Tudhaliya in Hattusa, the Hittite capital.

2) Instead of Mariya the throne of Hayasa was given to Hukkana, the father-in-law of Mariya and with him a new treaty was signed. The latter includes regulations characteristic for the Hittite vassal-treaties, such as 1) loyalty towards the Hittite king, his family and Hatti to that moment and in the future, 2) military aid in the case of war (Hukkana was obliged to act on his behalf until the arrival of the Hittite army), 3) prohibition on relations with the third party without the permission of the Hittite king, 4) also Hukkana had to inform the Hittite king about any disloyalty. The treaty was strengthened with the dynastic marriage; one of the sisters of the Hittite king Suppiluliuma I was given to Hukkana as a wife. Among the obligations of Hukkana was the return of Hittite population that had previously found refuge in Hayasa.
3) At some uncertain period after the treaty was signed Hukkana also had violated the oath which forced Suppiluliuma I to take an offensive. Suppiluliuma I invaded first the neighboring country of Isuwa, then Hayasa, returning the Hittite refugees.
4) The preserved copy of the treaty between the Hittite king and Hukkana is not the original variant, but a later version where some changes haD been made after the disloyalty of Hukkana. First of all such a conclusion could be reached when one reads the first lines of the treaty (derisive wording with regard to his adopted son), as well as its final part regarding the refugees.
5) To this date one question remains open. Was Hukkana still alive during the Hittite campaign against Hayasa? If yes, then to what consequences this campaign could lead. The badly broken part of the text misses the reference to the ruler of Hayasa; only the refugees are mentioned. In the Hittite texts Hayasa does not figure until in the seventh year of the «Annals» of Mursili II the hostilities are mentioned with Anniya, the king of Hayasa. Taking into account our considerations regarding the restoration of the treaty signed between Mursili II and Anniya, it could be suggested that Mariya was the grandson of Hukkana and son of Mariya.
6) Regarding the names of the kings of Hayasa and Azzi several contradictory etymologies have been offered by Armenian and foreign scholars (Gr. Kapancyan, G. Jahukyan, I. M. Diakonoff, W. Ivanov and others). It should be mentioned that the main difficulty in etymologizing these names is the establishment of the language to which they belonged (several Indo-European – Armenian, Hittite, Luwian, Hurrian-Urartian etc.). Unfortunately, the affiliation of the Hayasaean language remains uncertain. Today the Hayasaean lexics is represented only by a number of proper names (personal names, toponyms and theonyms), which is not enough for establishing its place in some linguistic family (most probably, Indo-European). Difficulties in etymologizing Hayasaean personal names regard also to toponyms and theonyms.

АРАМ КОСЯН
Доктор исторических наук
Институт Востоковедения НАН РА
aramkosyan@yahoo.com

ЦАРИ ХАЙАСЫ

РЕЗЮМЕ

В числе государственных образований Армянского нагорья II тыс. до н.э. особое место занимают Хайаса и Ацци, которые в арменоведческих исследованиях обычно ассоциируются с древнеармянской государственностью и этнонимом армян. Вопрос о точном местонахождении этих государственных образований является обьектом дискуссий чуть ли не с самого начала хеттологической науки.

Для исследования истории Хайасы и Ацци имеют важнейшее значение межгосударственные договоры заключенные с соседней Хеттской империей и связанные с ними другие клинописные тексты («Деятельность Суппилулиумаса I», «Анналы» Мурсилиса II, HT 85, KBo L 49 и KUB XVIII 2), которые предоставляют необходимые материалы для выяснения политической и этнолингвистической ситуации западной части Армянского нагорья. Из вышеперечисленных договоров первый был заключен между хеттским царем Тудхалиясом III и правителем Хайасы Марийа, второй – между Суппилулиумасом I и хайасским правителем Хукканой.

В статье рассматриваются три проблематичных вопроса истории Хайасы и Ацци – 1) характер хеттско-хайасских договоров, 2) статус хайасских правителей и их родственные связи, а также 3) политический контекст изучаемой эпохи. Несмотря на значительные повреждения, теткстыі договоров сохранили ценную информацию по интересующим вопросам.

В этой относительно небольшой группе текстов сохранились имена лишь четырех правителей Хайасы и Ацци – Каранни, Марийа, Хуккана и Аннийа. Среди них менее всего известно о правлении Каранни, хотя с его именем связано, по мнению специалистов, завоевание Хайасы хеттами в результате битвы при Куммахе («Деятельность Суппилулиумаса I» – Фрагмент 13).

Основные выводы исследования можно представить следующим образом.

1) К концу правления Тудхалияса III, а именно после битвы при Куммахе между хеттами и хайасским правителем Каранни, Хайаса подпала под влияние Хеттской империи. С новым правителем Хайасы Марийа

был подписан вассальный договор, который сохранился в значитеьлно поврежденном виде. После этого Марийа не выполнил наложенные на него обязательства, и был казнен в хеттской столице тем же Тудхалиясом.

2) Вместо Марийа правителем Хайасы хеттским царем был назначен его тесть Хуккана, с которым также был заключен договор. Последний включает типичные для хеттских вассальных договоров пункты, регулирующие взаимоотношения зависимого царства с метрополией, а именно – 1) лояльность по отношению к хеттскому царю, к его семье и к Хатти как в настоящее время, так и в будущем, 2) поддержка хеттскому царю воинским контингентом в случае войны (Хуккана обязывался действовать по обстоятельствам до тех пор пока не прибудут хеттские войска), 3) запрет на самостоятельные отношения с третьей стороной без ведома хеттского царя, 4) Хуккана должен был заблаговременно оповестить царю о действиях нелояльных людей. Договор был подкреплен династическим браком; Хуккане была отдана в жены одна из сестер хеттского царя. В числе обязательств Хукканы текст договора упоминает возвращение хеттских беженцев, которые еще раньше нашли пристанище в Хайасе.

3) через некоторое время после подписания договора Хуккана также отказался от своих обязательств, что привело к применению силы со стороны хетсского царя. Суппилулиумас I отправился в поход сначала в соседнюю с Хайасой Исуву, а затем и в Хайасу, откуда вернул хеттских беженцев.

4) Сохранившийся текст договора между хеттским царем и Хукканой не является оригиналом, а более поздней версией, где после нелояльных действиях Хукканы были произведены некоторые изменения. В особенности на такое мнение можно прийти из чтения начальных строк договора (издевательская форма обращения к своему зятю), а также концовки, где хеттский царь настоятельно требует вернуть беженцев.

5) В настоящее время остается невыясненным один вопрос, был ли жив Хуккана во время похода хеттов на Хайасу. Если да, то каковы могли быть последствия этот похода. В достаточно поврежденной части текста не сохранилось упоминание о правителе Хайасы; там повествуется только о возвращении беженцев. В хеттских текстах отсутствуют какие-либо упоминания о Хайасе до тех пор, пока в «Анналах» Мурсилиса II под седьмым годом говорится о натянутых отношениях с царем Хайасы Аннией. На основании предложенной автором статьи реконструкции текста договора между Мурсилисем и Аннией можно

предположить, что последний мог являться внуком Хукканы и сыном Марийа.

6) По поводу имен царей Хайасы и Ацци в специальной литературе были высказаны мнения – порой противоречащие друг другу – со стороны ведущих армянских и зарубежных лингвистов (Гр. Капанцян, Г. Джаукян, И. М. Дьяконов, Вяч. Иванов и др.). Следует отметить, что ученые расходятся в основном относительно возможного языка-основы этих имен (несколько индоевропейских – армянский, хеттский, хурритско-урартский и др.). К сожалению, до сих пор остается невыясненным вопрос о принадлежности хайасского языка. Последний в настоящее время представлен лишь рядом собственных имен (личные имена, топонимы и теонимы), что явно недостаточно для определения места этого языка в какой-либо языковой семье (наиболее вероятным кандидатом являются индоевропейские языки). Трудности по поводу этимологизации имен царей Хайасы в равной степени относиться и к хайасским топонимам и теонимам.

ԱՐՈՒՍՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
Մաշտոցի անվան Մատենադարան
arusiak_t@mail.ru

«ՄԱՆՐՈՒՍՄԱՆ» ԱՐՎԵՍՏԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՈՒՄ

1. «Մանր», «նուրբ» արվեստի ըմբռնումը հայ միջնադարյան գեղագիտական փորձառության մեջ «Մանր» եզրը մատենագրության մեջ

Միջնադարում կիլիկյան հոգևոր կենցաղավարության մեջ հայտնի են դառնում «Մանրուսումն» կոչվող ծիսական-երաժշտական մատյանները, որ ամփոփում են ողջ ծիսական օրվա՝ ժամագրքի, ինչպես նաև պատարագի հատվածներ՝ գիշերային ժամից մինչև երեկոյանը[1]: Այս մատյաններն աչքի են ընկնում ճոխ, մելիզմատիկ երգեցողությամբ հագեցած եղանակներով, սրանց հմուտ, գերհարուստ խազագրությամբ և վերջապես՝ ութ հիմնական ձայնեղանակների մեջ ածանցվող հարյուրն անցնող չափանմուշ եղանակներով:

Այսպես «մանրուսում» հասկացությունը, բացի զուտ ծիսամատյանից, մատնանշում է առհասարակ միաձայն երգեցողական ավանդույթի մեջ ձևավորված հմտությունների, գիտելիքների ամբողջությունը, սրանց նշանների նրբին՝ «մանր» արվեստը[2]: Այստեղ կարևոր է բուն «մանր» եզրի, «մանր» արվեստի գեղագիտական չափանիշի հետ կապվող ըմբռնումների «միջավայրը» հայ մատենագրության մեջ:

«Մանր» բառը, բացի «*փոքր, աննշան»-ից*, ունի նաև «*նուրբ, մանրամասն կերպով*» նշանակությունը. սրանով բարդված են՝ «*մանրագործ*» (մանր, նուրբ, ճարտարվեստ կերպով արված [գործ]), «*մանրագործել*» (մանր, նուրբ, ճարտարվեստ գործ անել), «*մանրագործութիւն*» (մանրագործելը, ճարտարություն, նրբություն), «*մանրախոյզ*» (մանրազնին, մանրակրկիտ), «*մանրահետել*» (մանրամասն հետազոտել, պրպտել, քննել) և բուն՝ «*մանրամասն, մանրակրկիտ*» բա-

---

[1] Սրանք հիմնականում սաղմոսատողերի, սամոսատների վրա ձևավորված երգեր են՝ թագավորներ, ալելուներ, առավոտերգեր, փառեր, ստողոգիններ և այլն: Այստեղ ներառված չեն շարականները, գանձերն ու տաղերը, որոնք ունեն իրենց առանձին ծիսամատյանները:

[2] Մանրուսման արվեստը, ըստ Կոմիտասի, սկզբնավորվելով ԺԱ դարում, իր ծաղկման շրջանին է հասնում ԺԲ-ԺԷ դարերում (տե՛ս **Կոմիտաս,** 2005, 62–63): Մանրուսման արվեստի տիրապետումը անհրաժեշտ նախապայման էր քահանայի ձեռնադրության համար (տե՛ս **Ներսես Շնորհալի,** 1865, 79):

ռերը (ՆԲՀԼ): Բոլոր այս դեպքերում այն կրում է «*մանրամասն, մանրակրկիտ, նուրբ, նրբարվեստ*» երանգները:

Շատ կարևոր է «*նուրբ*»-ի հետ «*մանր*» եզրի նույնությունը: Այս վերջինը միջնադարյան համակարգում կապվում է «նուրբ» տեսության, ներքին, աննյութ շերտերում բնագրերի այլաբանական մեկնության հետ[3]: «Նուրբ» բառը՝ թաքնված, ոգեղեն, «անոսր» իրողությունների ու իմաստի վերհանման առումով, բազմիցս օգտագործում է Ներսես Լամբրոնացին «Մեկնութիւն սաղմոսաց» աշխատության մեջ[4]: Այս երկու հասկացությունների ընդհանրությունը նկատել է դեռևս Ն. Թահմիզյանը[5]: Հատկանշական է, որ Գրիգոր Նյուսացու՝ «Երգ Երգոցի» մեկնության նախաբանի թարգմանության մեջ հանդիպում է «մանր»-ից բարդված բառը («*մանրամասնաբար* տեսութեանցն») հենց «նուրբ»-ի իմաստով (λεπτοτέρας θεωρίας)[6]:

---

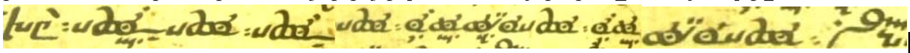
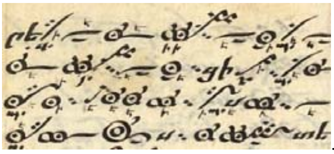
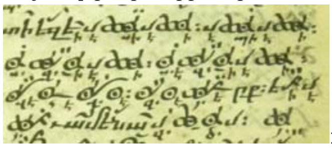
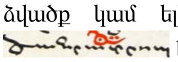
[3] Միջնադարյան մատենագիտական ցուցակներում «նուրբ» գրերի մեջ մտնում են Փիլոն Ալեքսանդրացու, Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նազիանզացու և այլոց մեկնությունները (տե՛ս **Անասյան Հ.,** 1959, XI–XII): «Նուրբ» մեկնությունների մանրակրկիտ քննությանը մեկնողական համակարգում սպառիչ կերպով անդրադարձել է Օ. Վարդազարյանը (**Вардазарян О.,** 2006, 81–115):

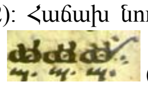
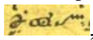
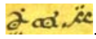
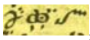
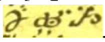
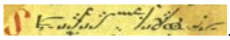
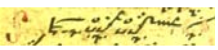
[4] «Նուրբ է խորհուրդս եւ շատ աշխատասիրութիւն պիտի առնի» (Լամբրոնացի, Մեկնութիւն սաղմոսաց, տե՛ս ՄՄ ձեռ. 1526, 64ա), «զի խիստ և նուրբ է ճանապարհ աւրինացն» (103բ–104ա), «ամենևին ընդ նուրբն տանի զառակս խորհրդոյս» (116ա), «նուրբ է խորհուրդս եւ *մաքուր մտաց տեսանելի* հաւատովք» (143ա), «նուրբ է ասացեալս և մանուածով» (623ա), «քանզի անա՛ւսր է և նուրբ փրկական մեր խորհուրդքն» (726բ), օգտագործվում են «նուրբ և վայելուչ, զոր յայտնի կացուցանէ մեզ տէրունական առակն» (765 ա), «նուրբ խորհուրդ» (767 ա): Սրան հակադրվում է «պարզ տեսությունը». «Ամենայնիւ այլաբանութեան կարաւտեմք… և ո՛չ պարզ տեսութեան» (376ա), «յայս կարգ բանիցս տարադէպ է զայս յիշել ըստ պարզ տեսութեան, սակայն առ ի միտս վայելուչ…» (472բ): Այս օրինակներում «նուրբ»-ն օգտագործված է «*նուրբ, խորագետ հոգուն հասանելի, մանվածապատ, թաքցված*» իմաստներով. «*անոսր*»-ը, բացի «*նուրբ*» ու «*թեթև*»-ից, ունի նաև «*աննյութ, հոգեղեն*» («թանձր»-զգայական աշխարհին անհասանելի) նշանակությունը: Նույն տրամաբանությամբ օգտագործվում է ***նրբաձայն*** բառը «Խոնարհեցո, Տէր, զունկն քո եւ լուր ինձ» (Սղմ. ՁԵ. 1) տեղիի մեկնության մեջ՝ կապված առ Աստված ուղղված ձայնի և Աստծո ունկնդրության ներքին ոլորտների հետ. Աստված լսում էր Աննայի «անմռունչ», անձայն հեծեծանքը և նրբաձայն Մովսեսին ասում՝ «Ինչո՞ւ ես աղաղակում» (Ելից. ԺԴ. 15. Լամբրոնացի, Մեկնութիւն սաղմոսաց, 493ա):

[5] «Ստուգաբանորեն «մանր ուսմունք» նշանակում է նուրբ (այն է՝ նրբազեղ-ոճավոր) իրողությունների մասին ուսմունք, ինչպես միջնադարում եղել է նաև՝ «նուրբ գրեանք» հասկացությունը, փիլիսոփայական երկերի իմաստով» (**Թահմիզյան Ն.,** 1969, 195–196):

[6] Տե՛ս **Вардазарян О.,** 2006, Հավելված՝ բնագրեր, էջ 205-208: Նյուսացին դժվար հասկանալի նյութն առանց խորազնին մեկնության հրամցնելը համեմատում է կոշտ, ուտելու ոչ ենթակա կերակուր տալու հետ՝ «ոչ փշրելով զցօռունն եւ ոչ հոսչաւ ի յարդէն ի բաց որոշելով զսերմանսն, **և ոչ մանրեալ զցորեանն յալևր**… զոր օրինակ անզործ բոյսք անասնոց և ոչ մարդկան են կերակուր, նոյնպէս ասասցէ որ արդեաւք անբանիցն մանաւանդ քան թէ բանաւորացն զոլ կերակուր՝ **ոչ գործեցեալն ի ձեռն մանրամասնաբար տեսութեանցն** Աստուածաշունչ բանքն…» («Երանելոյ տեառն Գրիգոր Նիւսացւոյ եպիսկոպոսի եղբաւր Բարսղի թուղթ յաղագս Երգոյ Երգոցս». նույն տեղում, 206):

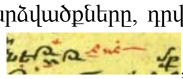
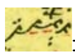
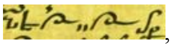
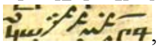
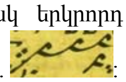
Այսպիսով «մանր» գեղագիտական չափանիշը կապվում է մի կողմից մանրակրկիտ-մանրազարդ արվեստավոր իրագործման, մյուս կողմից՝ առավել «նոսր», նուրբ-ոգեղեն թափանցումների, մանվածապատ հյուսվածքի բազմաշերտ բանալիների մեկնաբանությունների հետ: Սա միանգամայն համապատասխանում է և մանրուսման արվեստի չափանիշներին՝ իրար մեջ ավելի ու ավելի զատվող-հղկվող «մանրեղանակներով» և «զարդանախշվող» ձայնավորների դրվագումներով[7], սրանք հեղեղող տարատեսակ կատարման կերպերով[8],

[7] Մանրուսմունքներում երաժշտական նյութը հիմնականում բաշխվում է առանձին, ընդարձակ եղանակավորվող վանկերի վրա, որ ներդիրի տպավորություն են թողնում: Ընդ որում, ամենուր հարուստ զարդոլորված է նույնիսկ «**ը**» ձայնավորը. ՄՄ 8587. 136բ. [կովք]), իսկ «է» և «ի» ձայնավորներով վանկերի եղանակման ժամանակ հաճախ ներմուծվում են «կեղծ» ձայնավորներ. օրինակ. ՄՄ 6107. 106բ. . ՄՄ 8570. 103ա. : Ինչպես տեսնում ենք, այս վանկերը հյուսվում են հիմնականում միևնույն մոտիվների վրա՝ գլխավորապես «ամենաավարտուն», ամբողջ երաժշտական դարձվածք կամ ելևէջ մատնանշող *որոպ* ընտանիքի խազերով (, ,  և այլն), որ հատուկ են հարուստ, զարդոլորուն երգասացություններին: Այս հարահոս, միաժամանակ «կանգնած», «ի շրջանս յուր վերադարձող» պտույտները պետք է որ ներգործության մեծ ուժ ունենային: Առհասարակ «կեղծ» վանկերի ներմուծումը հատուկ է բյուզանդական երգեցողությանը իր ծաղկման շրջանում (տե՛ս օրինակ **Герцман Е.,** 1988, 143–144):

[8] Մանրուսմունքները հատկապես հարուստ են կատարման այլևայլ մանրամասներ մատնանշող խազերով. դրանք են նախ տառ-խազերը, որ դրվում են հիմնական խազերի տակ: Տառխազերի վերծանության պատառիկ է բերում Ե. Տնտեսյանը Երուսաղեմի Ս. Յակոբեանց վանքի մի ձեռագրից՝ «բ [բարձր], դ [դարձ], զ [զարկ], թ [թանձր], լ [լայն], ծ [ծանր], կ [կամաց], յ [յետ ձգէ], շ [շատ], պ [պինդ], ս [սրէ], վ [վերցո], ց [ցած], ք [քաշ]» (**Տնտեսեան Ե.,** 1933, 48, տե՛ս նաև **Թահմիզյան Ն.,** 2003, 121–122): Հաճախ նույն տառ-խազը դրվում է անընդհատ, միև նույն կրկնվող հիմնական խազի տակ.  (ՄՄ 8573. 239բ): Հիմնական խազերի տակ դրվող հավելյալ նշաններով (շեշտեր, ստորակետեր, կետեր) հատկապես հարուստ է ՄՄ 763 ձեռագիրը: Համեմատության համար բերում ենք նույն գրչի ձեռքին պատկանող ՄՄ 753-ին զուգահեռ մի քանի օրինակներ՝ հավելյալ նշաններով և առանց սրանց. ՄՄ 753. 26բ , . ՄՄ 763. 48ա , . ՄՄ 753. 95ա. . 763. 146ա.  (առաջին օրինակում ՄՄ 763-ում հիմնական *որոպ* խազերի տակ ավելացված են ստորակետեր, երկրորդում՝ ՄՄ 753-ի մեկ «դ» հնչյունի փոխարեն ՄՄ 763-ում չորս

որ իրենց նրբակերտ ոլորումներով հարստացնում ու միաժամանակ ավելի «նոսրացնում»-«տարածում», թեթևացնում են երաժշտական-բանաստեղծական հյուսվածքը:

Միջնադարյան ավանդույթի մեջ առկա է նաև գրերը կուլ տալու, «մանր» ուտելու [մանրատել-ծամելու], մանր աղալու խորհրդապատկերը գիտելիքի յուրացման, այն սեփական՝ ներքին իրողության վերածելու իմաստով: Սրա սկզբնաղբյուրն է Եզեկիելի տեսիլը[9]: Իմաստների խորքային ընկալման՝ գրերը կլանելու այլաբանությունը հայտնվում է «Յոթնագրերում». «եւ զէ.[7] ձայնաւոր գիր ի հետ եւ կուլ տուր» (ՄՄ 6962, 55բ[10]): Որպես խորհուրդները դանդաղ ճաշակելու, ծամծմել-փշրելով պատճառը քննելու ընթացք Փիլոնը մեկնում է դրախտի ծառերից օգտվելիս «ուտելով կերիցիս» [«ուտելով կուտես»] Աստծո հորդորը (Ծն. Բ. 16)[11]: Քրիստոսը «մանրում է» խորունկ իմաստները՝ պարզ առակներով դրանք հասանելի դարձնելով («**մեկնողութեամբ մանր գործելով լսաւղացն զհոգեւոր կերակուրն**». Եղիշե, Արարածոց մեկնութիւն, էջ 891): Լամբրոնացին «Սաղմոսների մեկնությունն» ավարտում է նույն պատկերով. նա մանրատում է

«դ» է): ՄՄ 752-ում (1314 թ.) հավելյալ խազերը, ինչպես նաև խմբագրական տարբերակ ներկայացնող երաժշտական դարձվածքները, դրվում են հիմնական խազերից վեր կամ վար՝ կարմիր թանաքով. ՄՄ 752. 96բ. , : Առաջին օրինակի նույն վանկում ՄՄ 753 ձեռագրում հիմնական խազերը և նրանցից վերև դրված տարբերակը բաշխված են տարբեր տների նույն հատվածի վրա. 131բ , 132ա. , իսկ երկրորդ օրինակում բացակայում են հիմնական խազերի տակ դրված շեշտերը. ՄՄ 753. 131 բ. :

[9] «Եւ ասէ ցիս, Որդի մարդոյ՝ զոր ինչ գտանես ի դմա՝ կեր: **Կե՛ր մանր զմատեանդ զայդ…** Եբաց զբերան իմ, եւ ջանբեաց զմատեանն: Եւ ասէ ցիս, Որդի մարդոյ՝ **բերան քո կերիցէ, եւ որովայն քո լցցի ի մատենէ այտի, որ տուաւ քեզ**: Կերայ զայն, եւ եղեւ ի բերան իմ իբրեւ զքաղցրութիւն մեղու» (Եզէկ. Գ. 1–3):

[10] Այս հատվածում նկարագրվում է՝ ինչպես յոթ բանալի-հնչյունների դռներով հոգին թափանցում է Աստծո գիտության դաշտը, ուր հրեշտակները խոսում են իր հետ «առանց վանկի» անճառելի խոսքով, որ ինքը երբևէ չի լսել, և որը սկսում է բխել և իրենից:

[11] Աստված ասում է ոչ թե սոսկ՝ «կուտես», այլ՝ «ուտելով կուտես», «այսինքն՝ մանրատել-փշրելով ու ծամծմելով՝ ոչ թե անկիրթ մարդու, այլ ըմբշի նման կերակուրը [յուրացնելով]»: Նրանց մարզիչները հրահանգում են ոչ թե խոշոր-խոշոր կուլ տալ ուտելիքը, այլ **ազատ, ժամանակ տրամադրելով մանրացնել** («ոչ կոտորատել, այլ պարապով մանրել»), որ [ուտելիքը], բազմանալով, ուժ տա: Մարդը կերակրվում է միայն ապրելու, իսկ ըմբիշը՝ պարարտության, գիրանալու և հզորության համար: Նույն կերպ հոգևոր ոլորտում սոսկ ուտելը բարքերի, սովորույթի ուժով գործելն է, իսկ «մանր» ծամելը՝ պատճառի քննությունը, գլխավոր հանդերձը հանելով՝ «ուտելով», և պատճառն առանձնացնելով, այն մերկացնելն ու բացահայտելը (Փիլոն, 1892 [Աստուածային աւրինացն այլաբանութիւն], 139–140, հուն.՝ **Philo,** *Legum allegoriae*, 1.98–1.99):

հոգևոր կերակուրն ու տալիս իր եղբայրներին, որ օգտվեն սրանց աստվածային իմաստների սեղանից [12] (նույնը տե՛ս Նյուսացի, վերը, ծան. 6):

Այսպիսով, բացի նուրբ, նրբահայացություն պահանջող իրողությունների հետ առնչվելուց ու սրանք նրբորեն արտահայտելուց, «մանր» եզրը մատնանշում է այդ իմաստների բացահայտման-ճաշակման խորազնին ընթացքը՝ որպես դանդաղ, մանր-մանր ուտելու հոգևոր վարժանք:

Եվ վերջապես «մանր» եզրին, կապված բուն սաղմոսների երգեցողության հետ, հանդիպում ենք Աթանաս Ալեքսանդրացու՝ հայ մատենագրության մեջ որպես Սաղմոսարանի Նախադրություն շրջանառվող գրվածքում[13]: Այն հատվածում, որտեղ խոսվում է սաղմոսների՝ ամեն ինչ ներառող բովանդակության մասին, և որպես օրինակ թվարկվում են որոշները, հայերեն բնագրում զուգահեռ բերվում են և սրանց կատարման հետ կապվող բնորոշումներ («մեծաձայն», «քաղցրանվագ» և այլն. «Ըստ նմին օրինակի և գիրք Սաղմոսացն ունին զպէսպէս միտս զամենայն գրոց յինքեանս. և զայս **լայնաձայն քաղցրանուա՛գս սաղմոսէ** [τῇ κατὰ πλάτος φωνῇ μέτὰ μέλους ψάλλει] յերգելն իւրում». էջ 622. p. 20.16–20): Հետաքրքիր է, որ սա արտացոլված չէ հունարեն բնագրում[14]: Այսպես՝ Աստծո զորությամբ բարձրացող հոգին նրան դիմում, փառաբանում է «**մեծաձայն**»՝ բարձրաձայն, ուժգին[15], իսկ Աստծո օգնությանն ապավինելու

---

[12] Եւ յառազաստ պարու քո[յ]ին հանդիսի.
Հոր ի խնջոյս նոր յեղանակի:
…Եւ կարգեալ տնտեսս քեզ ըստ ոչ արժանի.
Զծառայակի՛ցս *իմ կերակրեցի*:
Եւ զքանքարս տուեալ ի յիս Տէրունի.
Ահա ի սեղանաւորս քո սփռեցի:
Եւ ի սաղմոսս, որ ի լեզուաց եղբարցդ իմ երգի.
Իմաստութեամբ ասել յայտնեցի:
Եւ զհացս, որով հոգի ամեն կերակրի
Մանրել ուտել ձեզ պատրաստեցի (ՄՄ 1526, 852բ):

[13] Այս բնագիրն իրականում հատված է Մարկելիանոսին ուղղված Ալեքսանդրացու նամակից (Athanasius. Epistula ad Marcellinum de anterpretatione Psalmorum. *MPG* 27, p. 12–45):

[14] Այսպես՝ պարզապես հունարեն ψάλλει բառը հայերեն թարգմանված է տարատեսակ արտահայտություններով. ամենապարզը «երգեալ՝ նուագէ» բառակապակցությունն է (**Աթանաս,** 1899, [Յառաջաբան], 616, 623, 639, 633. նաև՝ «երգեա՛ և նուագեա՛», «երգեալ նուագեա՛». հմմտ. **Athanasius,** Epistula, p. 12. 41), կան սակայն և նկարագրական արտահայտություններ, ինչպես «սքանչելագործ երգս առեալ՝ և ասէ» (Սղմ. ՂԷ, էջ 617- հուն.՝ ᾄδει καλῶς, p.12. 48) «երգս առեալ… ասէր» (էջ 619. ᾄδει. p. 13.57), «երգս առեալ նուագէ և ասէ» (էջ 617, նաև էջ 623. հուն. միայն՝ ἐμφάινει… λέγων. p. 13. 18–19), «յամենայն երգս իւր նշանակեալ նուագէ» (էջ 618. ἐν ἑκαστῳ σημάινει. p. 13. 44), պարզապես՝ «նուագէ» (էջ 618. ψάλλει. p. 13. 53), «նուագեսջի՛ր» (էջ 635), «նուագէ ասելով» (էջ 619. περιέχει λέγουσα. p. 16. 5), «գոչելով նուագէ» (էջ 619. ἔμφασιν… λέγων. p. 16. 24-25), «երգս առեալ սաղմոսէ» (էջ 623), «մեծաձայն գոչէ և ասէ» (էջ 617. ψαλμῷ λέγων. p. 27.12.49), «այլ վաղվաղակի յայտնապէս գոչելով, նուագէ խրատութիւնս» (էջ 619. ἀλλ᾽ εὐθύς ἔμφασίν τινα δίδωσιν… λέγων. P. 16. 24–25):

[15] «**Մեծաձայն**» երգելը կապվում է ՃԺԳ սաղմոսի հետ («մեծաձայն գոչէ». Աթանաս, 1899 [Յառաջաբան], էջ 617), որ ներկայացնում է Աստծո անասելի զորությունը, նրա իրագոր-

սաղմոսներում՝ «**լայնաձայն**»՝ համարձակաձայն (նաև՝ «լայն կերպով, լայնաբար, ճոխաբար»), «**մեծ և լայն ձայնով**»[16]: ԻԸ սաղմոսը, որի բնաբանն է «Տիրոջ ձայնը փոթորկի մեջ», կատարվում է «մեծաբարբառ», յուրաքանչյուր տունն էլ՝ «**մանր-մանր**» նվագելով բոլոր գործերը[17]. այս դեպքում «մանր»-ը մատնանշում է բազմազան զորությունների թվարկումը, որի պատկերներով հագեցած է սաղմոսը: «Գեղեցկախառն», «մանր» Դավիթը նվագում է ՃԻԵ՝ «օրհնութիւնք աստիճանաց» սաղմոսը[18], մեծաձայն գոչումով, քաղցր ձայնով և «աղեներգործությամբ» «մանր» նվագելով՝ ԽԶ սաղմոսը[19]: Ապագայի տեսիլների, փառաբանության հետ կապվող նշված երկու սաղմոսի դեպքում էլ «մանր նվագը», բացի հարուստ տեսարանների մանրամասն նկարագրությունից, կա-

---

ծած հրաշքները իր ժողովրդին Եգիպտոսից դուրս հանելիս (Սղմ. ՃԺԳ. 3–4. «Ծովը տեսավ և փախավ, Հորդանանը հետ դառավ: Սարերը խոյերի պես վեր վեր խաղացին, և բլուրները՝ գառների պես»): Այս կատարումը նշվում է դարձյալ Աստծո զորությունը մատնացույց անող ԺԹ. 8–10 սաղմոսատան կապակցությամբ («**մեծաձայն գոհանալով նուագէ** և ասէ». էջ 618. հուն. միայն՝ ψάλλει… λέγων. p.13. 29):

[16] «**Լայնաձայն**» և «**քաղցրանվագ**» Աթանասը պատվիրում է սաղմոսել, երգելով ԼԶ. 8. տեղին («Դադարի՛ր բարկությունից և թո՛ղ տուր սրտմտությունը. մի բարկանար՝ որ չար գործես»). «և զայս լայնաձայն քաղցրանուագս սաղմոսէ յերգելն իւրում. օրհնադրեալ հրաման տայ» (Աթանաս, 1899 [Յառաջաբան], էջ 622): Է. սաղմոսի հետ կապված նշում է. «*մեծ* և *լայն* ձայնիւ երգեա՛ և ասա… «Տէր Աստուած իմ, ի քեզ յուսացայ» (էջ 633): Հանդերձյալ կյանքի, երկնային ոլորտների հետ կապվող սաղմոսի դեպքում երգեցողությանը միանում է պարը. «Եւ եթէ կամիցիս գիտել՝ թէ որպէս արժան է լինել երկնային քաղաքացն քաղաքակից և բնակակից, *երգս առեալ պարելով նուագեա՛* զԺԴ. Սաղմոսն. «Տէր՝ ո՛վ կացէ ի խորանի քում» (Սղմ. ԺԴ. 1. էջ 634):

[17] «Ի ԻԸ սաղմոսին՝ մեծաբարբառ գոչէ երգելով (**հուն. միայն՝** ψαλμῷ. p. 13. 14–17) և ասէ … և այլն՝ մի ըստ միոջէ, **մանր նուագելով զամենայն գործն և զզօրութիւնսն, քաղցր ձայնիւ նուագէ**» (Աթանաս, Յառաջաբան, էջ 617): Սղմ. «Տիրոջ ձայնը զօրությունով է…Տիրոջ ձայնը փշրում է մայրերը… Եվ նրանց վեր-վեր է վազել տալիս հորթերի նման… Տիրոջ ձայնը կրակի բոցեր է ճեղքում… Տերը նստում է ջրհեղեղի վրա. և Տերը թագավոր կնստի հավիտյան…»:

[18] «Եւ վասն զրոցն Եզրի ի ՃԻԵ. սաղմոսին ասացեալ է, որ են օրհնութիւնք աշտիճանաց. **գեղեցկախառն մանր նուագէ** [τῶν ἀναβαθμῶν ᾠδει] և ասէ». էջ 618, p. 13. 34–35): Այս սաղմոսի բնաբանն է «Վերադարձի երգ» («Օրհներգություններ բարձունքի աստիճանների վրա», Աստուածաշունչ, 1994), կամ «Սիոնի գերիների ազատությունը. աստիճանների երգ» (Աստուածաշունչ, 1895. այստեղ՝ Սղմ. ՃԻԶ): Սղմ. «Երբոր Տէրը Սիօնի գերութիւնը դարձնէ…Այն ժամանակ մեր բերանը կլեցուի ծիծաղով եւ մեր լեզուն ցնծութիւնով… Այն, որ գնում է եւ լաց լինում՝ ցանելու սերմը տանելով, գալով կգայ ցնծութիւնով՝ իր ցորենի խուրձերը բերելով» (Աստուածաշունչ, 1895):

[19] «Եւ ի ԽԶ. Սաղմոսին՝ **մեծաձայն գոչէ հնչմամբ** և **փառաբանեալ աղէներգործութիւնս հնչողական քաղցր ձայնիւ՝ մանր նուագեալ եղանակէ** և ասէ. «Համբարձաւ Աստուած օրհնութեամբ, գոչմամբ Տէր ձայնիւ փողոյ» [հուն. միայն՝ ἐν δὲ τεσσαρακοστῷ]. p. 27. 17. 15, էջ 621): Այս սաղմոսում ևս շեշտված է փառաբանության երգեցողությունը. Սղմ. «Բոլոր հեթանոսներ, ծա՛փ զարկէք, ցնծութեան աղաղակով դիմեցէ՛ք Աստծուն…Աստուած բարձրացաւ օրհնութեամբ, եւ մեր Տէրը՝ շեփորների ձայնով: Սաղմո՛ս երգեցէք մեր Աստծուն, սաղմո՛ս երգեցէք մեր թագաւորին, սաղմո՛ս երգեցէք…» (Աստուածաշունչ, 1994):

րող է մատնացույց անել ցնծագին երգն ուղեկցող նրբակերտ, զարդանախշող նվագակցությունը:

Այսպիսին է «մանր»-ի հետ կապվող ընկալումների միջավայրը. «մանր» արվեստի՝ որպես առավելագույն մշակվածության, կաղապարների մեջ նորանոր շերտավորումների արվեստի ցուցադրությունն են մանրուսման ձեռագրերը (ինչպես նշեցինք, մանրուսմունքներում առկա են ութ հիմնական ձայնեղանակներից ածանցված բազում չափանմուշ եղանակներ):

Առհասարակ, որքան ավելի հաստատված են չափանմուշ-բանաձևերը, այնքան ավելի նրբացող-«մանրացող» են դառնում սրանց մեջ շարժերը, զատումներն ու խոտորումները, զգայուն՝ դրանց ընկալումը, ինչպես նաև արտաբերման վարպետությունը, ուր տեղադրվում է ողջ ստեղծագործական խտությունը[20]: Բացի այդ՝ ինքին այդ չափանմուշներն այնքան շատ են ու հարուստ, որ դրանց իմացությունն իսկ կլանում է մեծ ներուժ և սրանց արտացոլման դաշտը վերածում *մտածվող հնարավոր բոլոր ձևերի ընդգրկման*: Այսպես ձեռագրից ձեռագիր, դարեր շարունակ անցնում է մանրուսմունքների հիմնական երաժշտական նյութը՝ առանց որևէ փոփոխություն կրելու: Սա զարմանալի հավատարմություն է բնօրինակին, եթե պատկերացնենք, որ այն բառիս բուն իմաստով ներկայացնում է «մանրուսմունք»՝ մանրամասն վերլուծական-նկարագրական գրառում՝ հարուստ «խիտ» խազախմբերով, դրանք ուղեկցող կատարման նրբերանգներ, երաժշտական նյութի կազմակերպման հետ կապված հավելյալ ցուցումներ մատնանշող տրոհման նշանների, շեշտերի, տառերի մանրակրկիտ շարահարումով: Եվ ահա այս նշանների՝ հատկապես տառ-խազերի գործածումը շատ ավելի ազատ է և փոփոխվում է նույնիսկ նույն գաղափար օրինակից օգտվելու, նույն գրչի առկայության դեպքում[21]՝ ի տարբերություն հիմնական խազերի, որոնք փոխանցվում են բարձրարվեստ ճշգրտությամբ: Այսպիսով նյութի յուրացման մեջ ստեղծագործական սկիզբն ի հայտ է գալիս ա. կատարման նրբությունների, հնարանքների ու մանրամասների մեջ (մանրեղանակները ևս հաճախ ծնունդ են առնում կատարման որոշակի ձևից, ինչը ցույց է տալիս մեկ սկզբունքի՝ ասենք միայն անընդհատ կրկնվող խազի վրա հիմնվող

[20] Նույն կերպ կիրառվում են խազերը՝ հիմնվելով նախապես յուրացված բանալի ձայների վրա, ըստ սրա էլ ձեռք բերելով հաստատված «ինչույթների» մեջ «ազատ տեղաշարժման»՝ որոշակի տարբերակումների հնարավորություններ: Խազագրության սկզբունքն իսկ՝ մանրակրկիտ-նկարագրական, սրանով էլ՝ ոչ այնքան ճշգրիտ ֆիքսող, որքան ասոցիատիվ-հուշարար, այս ընկալումների վառ օրինակն է:

[21] Այս տեսակետից կարելի է համեմատել, օրինակ, ՄՄ 753, ՄՄ 763 ձեռագրերը: Երկուսն էլ գաղափարել է Արիստակես գրիչը Ավագ վանքում (Երզնկա) երեք տարվա տարբերությամբ (ՄՄ 753՝ 1405 թ., ՄՄ 763՝ 1408 թ.):

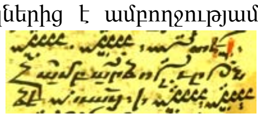
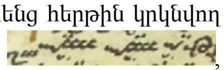
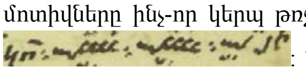
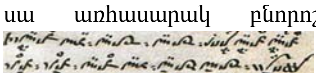
հյուսվածքը[22]), բ. ավելի մասնավոր տարբերակումների մեջ, գ. արդեն հստակորեն ամրապնդված երգասացությունների մեջ «բացվող» հանկարծաբանական հատվածների՝ ըստ ցանկության ընդարձակվող ու կրճատվող ձայնավորների զարդոլորումների «երկրորդ հարկի» մեջ: Այս բոլորը խոշոր առումով վերաբերում են միևնույն՝ անփոփոխ նյութի ավելի «խորը» յուրացման-արտածման ոլորտին. այստեղ ստեղծագործությունը նույնանում է կատարման եզակի գործողության, վարպետության հետ:

Այսպես «մանր» և «նուրբ» հասկացությունները դիտվում են իբրև հոգու հայեցման կամ արտահայտչականության ավելի բարձր ձևեր («այլաբանության»՝ ձևի մեջ նոր ձևի դրվագման, նոր վերակերպումների բացման հմտություն). այս նրբարվեստ ոճի և հնարանքների ամբողջությունն է «մանր» ուսմունքը:

2. «Ուղիցի» մանրեղանակների անվանումները, սրանց փոխառնչությունները, բնույթն ըստ անվանումների և խազային պատկերի

Մանրուսմունքներում, ինչպես նշեցինք, զետեղված են ութ-ձայնի մեջ ևս ճյուղավորվող, ենթաբաժանվող չափանմուշ եղանակներ՝ մեղեդիական-տիպական բանաձևեր: Սրանք հյուսվում են միևնույն սաղմոսատողի վրա («Ուղիղ եղիցին աղաւթք իմ, որպէս խունկ առաջի քո Տէր: Համբարձումն ձեռաց իմոց պատարագ երեկոյի». Սղմ. ՃԽԱ. 2), ըստ որի համառոտ կոչվում են «ուղիցի»: «Ուղիցի»-ն, այսպիսով, ունի նաև զուտ ծիսական նշանակություն. այն կատարվում է երեկոյան մեսեդիներից հետո[23]՝ ըստ օրվա խորհրդի և ձայնեղանակի (մանրուսմունքներում երբեմն որոշ «ուղիցի»-ներ զետեղված են իրենց համապատասխան մեսեդիներից հետո): Մանրուսմունքներում սակայն «ուղիցի»-ների քանակն անցնում է հարյուրից: Սրանք տեղադրված են առանձին բաժնում՝ յու-

---

[22] Սրա ամենաբնորոշ օրինակներից է ամբողջությամբ *բեննորճների* խազախմբերից հյուսված «ջահրիկ» մանրեղանակը.  (ՄՄ 763. 281բ): Հավանաբար անմիջապես իրար հաջորդող նույն խազի խտացումներից ծավալվող, իրենց հերթին կրկնվող մոտիվները ինչ-որ կերպ թռչնի ելևէջում են հիշեցնում. ՄՄ 591. 227ա , : Նման կրկնվող մոտիվների վրա է հյուսված «արծիվ» եղանակը. սա առհասարակ բնորոշ է մանրեղանակներին (այլ օրինակները ստորև).  Բեռլինի պետական գրադարան. ձեռ. 279, 127ա:

[23] Մեսեդիները երեկոյան ժամի երգասացություններ են, որ կատարում են նույն պաշտոնը, ինչ գիշերային ժամի մեջ ալելուներն ու առավոտյանի առավոտերգերը (փառաբանության կանչ, որ երգվում են կամ թիվ ասվում երեկոյան ժամասացության մաղթանքի ու քարոզի միջև): Առաջացել է հունարեն μεσῳδία μεσῳδός ձևերից՝ որպես երկու երկար տների միջև երգված միջանկյալ կարճ տուն [μέσος. միջին երգ]՝ ՆԲՀԼ:

րաքանչյուրը լուսանցքում նշվող իր անունով, որ երաժշտական նյութի, կառույցների տարրորոշման և գունեղ ձևակերպման միջնադարյան բացառիկ նմուշ են՝ պատկերների, տրամադրությունների, ձայնային միջավայրների խայտաբղետ շղթայով[24]:

Մաշտոցյան Մատենադարանի բոլոր մանրուսման ձեռագրերի, Բեռլինի պետական գրադարանի մանրուսմունքի (ձեռ. 279) մանրակրկիտ ուսումնասիրությունը[25] (անունների, խազային հյուսվածքի) և Երուսաղեմի հավաքածուի ձեռագրացուցակների համեմատությունը[26] ցույց է տալիս, որ «ուղիցի» եղա-

[24] Ն. Թահմիզյանը մեկ ձայնի մեջ մի քանի տեսակ չափանմուշների գոյության զուգահեռներ է անցկացնում հայ և ռուս միջնադարյան երաժշտական փորձառության միջև՝ «Ուղիցի» հատվածների եղանակները համադրելով ռուսական «Азбука» երաժշտատեսական մատյանների «Фитник» անվանվող հատվածների հետ: Այստեղ նույնպես ամփոփված են մեղեդիական տիպական ծավալուն կառույցներ՝ фита-ներ (**Թահմիզյան Ն.,** ԲՄ 13, 1980, 115), որոնց 127 անվանումների ցանկը բերում է հեղինակը (էջ 115–116): Մենք մեր կողմից ուզում ենք ավելացնել որոշ զուգահեռներ այստեղ ներկայացված եղանակների և մանրուսման մանրեղանակների նույն կամ նույնատիպ անվանումների միջև՝ որպես առհասարակ միջնադարին հատուկ ընդհանուր ընկալումների արտահայտություն. волынка – ծնծղա, баран, кобыла или ослица – ոչխար, греков ключ – հոռոմ, հոռմակ, Давидова – Միքայել, Գաբրիել, девическая (девственная), юница – անմեղուկ, իմաստնակ, իրիցկին, князи – թագավոր, кудрявая – գռուզ, զգած, О како, Око сердца – ովէսայ, плач, скорбная – լալկան, полукулизменная, преложительная, рука десная – խեղեփմատն, роговая-փողն, храпливая – կակզոտ, громкая, громогласная, гром большой – ճիչող, красная – գոյնիկ, хромец – կաղն, полу – սկզբով անվանումները (полукулизменная, полукобылие) կարող ենք համադրել «ձագն», «խեղեփ մատն» եղանակների հետ:

[25] Մանրուսման հնագույն նմուշը՝ նրանից պահպանված մի պատառիկ, զետեղված՝ Երուսաղեմում գաղափարված ՄՄ 9838 ճոխ շարակնոցում (1193 թ.): Այն իրենից ներկայացնում է միայն «ուղիցի» մի փոքր հատված՝ Դձ յոթ եղանակ (248ա–249ա): ՄՄ 53 մանրուսման ձեռագրերից չունեն «ուղիցի»-ներ **ՄՄ 760**-ը (միայն «աղուհացից» մեսեդիների «ուղիցի»-ները, որ ձեռագրերում առանձին են ներկայացվում), ՄՄ **2033**-ը, **2425**-ը, **3663**-ը, **6145**-ը (միայն «աղուհացից» երկու «ուղիցի»), մանրուսմունքների միայն կեսը պահպանած ՄՄ **8466**, **9553**, **720**, **8647**, **767** («ուղիցի»-ների ավարտից երկու եղանակ), **8657**, **754**, **9553**, **768** (միայն «ուղիցի»-ների ավարտը) ձեռագրերը: ՄՄ **769**-ում ներկայացված են միայն Աձ «ուղիցի»-ները և մի քանի ծիսական նշանակություն ունեցող «ուղիցի»-ներ մեսեդիների շարքում, ՄՄ **766**-ում Գկ-ի «խեղեփն մատն» եղանակից ընդհատվում է, **ՄՄ 3474**-ում կա միայն երկու «ուղիցի» (բուն Աձ և «զգածն»), **ՄՄ 7209**-ում՝ միայն Աձ, ծիսական Ակ «եկեղեցու» և Դկ «գալստյան» «ուղիցի»-ներ: **ՄՄ 9337** ձեռագիրն ամբողջությամբ պակասավոր է և սխալ կարված (7 ա-ից՝ Բձ երրորդ «ուղիցի»-ից մինչև վեցերորդը՝ «անձէղն», բոլորն առանց անվանումների, Բկ՝ դարձյալ առանց անունների մինչև «մեղու»-ի կեսը, կան նաև ետևառաջ կարված «աղուհացից» մեսեդիներն իրենց «ուղիցի»-ներով՝ 18ա-բ, 23ա), **ՄՄ 761**-ն ունի մի քանի «ուղիցի» տարբեր բաժիններում՝ համապատասխան մեսեդիներից հետո (88ա-բ):

[26] Երուսաղեմի հավաքածուի նկարագրությունն այս տեսակետից առանձնահատուկ արժեք ունի, քանի որ միակն է, որտեղ ներկայացված է մանրուսման յուրաքանչյուր ձեռագրի *«ուղիցի» բաժինն իր եղանակների անուններով*: Այստեղ նկարագրված 31 մանրուսման ձեռագրերից «ուղիցի» ունեն միայն 19-ը, և այն էլ ոչ ամբողջական՝ տե՛ս **ՑՁԵ Բ**. **Եր. 503** (մինչև Բկ կեսը՝ շար. Թափված.), **ՑՁԵ Դ՝ Եր. 1272** (Աձ, Ակ-ի կեսը), **1635** (միայն Աձ), **ՑՁԵ Ե՝** Եր. **1654**

նակների ընդհանուր քանակը հասնում է 133-ի (միավորելով տարբեր անուններով նույն եղանակներն ու զատելով նույնանուն տարբեր եղանակները)[27]: Այս եղանակների հիմնական մասը (նշում ենք թավ տառատեսակով) հանդիպում է բոլոր «ուղիցի» բաժին ունեցող ձեռագրերում, սրանց անունների հիմնական տարբերակը՝ ձեռագրերի մեծ մասում: Եղանակների հաջորդականությունը ևս, հազվադեպ բացառություններով, չի փոխվում[28]: Յուրաքանչյուր ձայնի վերջում («ուղիցի»-ները, ինչպես նշեցինք, խմբավորված են ըստ ութ հիմնական ձայների) կան հավելյալ եղանակներ, որոնք, ըստ երևույթին, առաջացել են ժամանակի ընթացքում: Սրանք սովորաբար կոչվում են «աւելի» (նաև կրճատ «աւ», «աւէ» և այլն) կամ «չոր» (վերջիններս կատարվում են «պահոց» շրջանում): Մանրուսման պահպանված հնագույն՝ ԺԲ դարին պատկանող պատառիկում սակայն Դձ յոթ եղանակների մեջ կա նաև «աւելի». նման եղանակներ այսպիսով առկա են դեռ մանրուսման արվեստի վաղ փուլում (տե՛ս ՄՄ 9838. 249ա):

(մինչև Ակ-ի կեսը, որից հետո միայն Դկ «զալստյան» եղանակը), **1685, ՑՁԵ Զ՝ Եր. 1703, 1724, 1736, 1737** (մինչև դձ-ի կեսը), **1738** (միայն Աձ-ի կեսը, որից հետո երկու ծիսական կիրառություն ունեցող Ակ «եկեղեցու» և Դկ «զալստյան» եղանակները), **ՑՁԵ Ը՝ Եր. 2430, 2431, 2433** (միայն Աձ), **2434, 2435** (այս ձեռագրում «ուղիցի»-ները, ելնելով նկարագրությունից, սխալ են կարված՝ «պահոց» մեսեդիներից հետո գալիս են Աձ եղանակներն առանց խորագրի, որ ընդհատվում են կեսից և Ակ բոլոր եղանակների հետ միասին շարունակվում «ուղիցի»-ների կարգի մեջ, այնուհետև գիշերային քարոզների մեջ կարված են Դկ բոլոր հիմնական եղանակները, բացի ծիսական «աղաչանք» և «զալստյան» եղանակներից. տե՛ս ՑՁԵ Ը, էջ 214, 249), **2436** (չունի Բձ, Բկ եղանակները), **2438, 2492, ՑՁԵ Ժ՝ 3420**:

[27] Մանրուսման ժողովածուներին առաջին անգամ անդրադարձել է Ղ. Ալիշանը՝ բերելով այս ծիսամատյանների «ուղիցի» բաժնում ներկայացվող երաժշտական մոտ 70 եղանակների անվանումները (Ալիշան Ղ., 1885, 254), այնուհետև՝ Կոմիտասը՝ հավելելով ևս 46 անուն, ըստ իր ձեռքի տակ եղած ձեռագրերի, և դասակարգելով եղանակներն ու փորձելով տալ սրանց մոտավոր քանակը (Կոմիտաս, Հայոց եկեղեցական եղանակները. Մանրուսումն, տե՛ս Կոմիտաս, 2005, 62-75): Մանրուսման առանձին եղանակների վերաբերյալ արժեքավոր դիտարկումներ է կատարել Ն. Թահմիզյանը (**Թահմիզյան Ն.,** ԲՄ, 13, 108–138, նաև **Թահմիզյան Ն.,** 1969, 194–205): Եղանակներից մեկի՝ «յեղմուկ»-ի նշանակությանն անդրադարձել է Ա. Արևշատյանը (Արևշատյան Ա., 2002, 196-197): Անունների նշանակության համար կարևոր է առաջին հերթին «ուղիցի»-ների *ամբողջական-համեմատական* տախտակի վերականգնումը: Ն. Թահմիզյանն այս տեսակետից նշում է. «Հատուկ խնդիր է՝ մանրուսման եղանակների ճիշտ (կամ մոտավորապես ճիշտ) թվաքանակը որոշելը» (**Թահմիզյան,** ԲՄ 13, 1980, 117): Մյուս հոդվածում էլ կարևորում է մանրեղանակների անվանումների, սրանց տարբերակների և ծիսական կիրառության հարցի քննությունը, որ լիարժեք հնարավոր է միայն մանրուսման ձեռագրերի համակողմանի ուսումնասիրության ու համեմատության շնորհիվ «մի բան, որ անցյալում ըստ էության կատարված չի եղել» (**Թահմիզյան Ն.,** 1969, 201): Սրանց պարզաբանմանը, նաև եղանակների փոխառնչություններին, նվիրված է սույն հոդվածի երկրորդ բաժինը:

[28] Քանի որ սույն հոդվածի նպատակն է երաժշտության հետ կապվող բնորոշումների ընդհանրացումը, չենք բերում մանրամասնորեն «ուղիցի»-ների պատկերն ըստ ձեռագրերի:

Ստորև ներկայացնում ենք բոլոր «մանրեղանակներն» իրենց անունների բոլոր տարբերակներով: Առանձին, մյուս 52 ձեռագրերի եղանակներին զուգահեռ ներկայացնում ենք ՄՄ 751 ձեռագրի «ուղիղի»-ները (1379 թ. Բաբերդ, գրիչ՝ Յոհաննէս կր.). այն իր տեսակի մեջ եզակի, հարուստ դպրոց է ներկայացնում թե՛ ընդհանուր կառույցով, թե՛ «ուղիղի» բաժնով, որտեղ եղանակների զգալի մասը բացակայում է մյուս բոլոր ձեռագրերում: Եղծներն էլ հաճախ ունեն տարբերություններ և հիմնականում կրում են այլ անուններ: Այս ձեռագիրը բացառիկ է նաև հավելյալ եղանակների՝ նույն չափանմուշային-ելևէջային ոլորտում նոր տարբերակների առաջացման ընթացքն ավելի ակնհայտ ցուցադրելու տեսակետից: Այստեղ կան սկզբնաձևից կամ վերջավորող զարդոլորվող վանկից ճյուղավորված մասնակի ձևեր, որոնցից հիմնականում միայն մեկը՝ գլխավորապես առանց անվանման, կարող է անցնել մյուս ձեռագրերին. բոլոր այս եղանակները ՄՄ 751-ում մի շարք են կազմում և ունեն իրենց անունները:

Աձ-ում առկա են 16 մանրեղանակներ՝ ներառյալ բուն Աձ եղանակը. «**1. զգած-դալրուկ**[29]**,** երէց, 2. **իմաստնակ-անմեղուկ,** մաստնակ-մաստնա-իրիցկին-երեցկին-երեցկին մաստուն-հաւատվորն, **3. խաւսող, 4. ձագն, 5. մամկոն, 6. ձագն, 7. հիւանդ, 8. գուսնակ-գուսան, 9. հոռոմ-հոռմակ, 10. ջուլահակ-ջուլհակ, 11. փորակն,** 12. աւելի-չոր, 13. աւելի-չոր, 14. աւելի-չոր, 15. վարազեցի»: Սրանցից տասնմեկը կան «ուղիղի» բաժին պարունակող բոլոր ձեռագրերում, չորսը, ինչպես տեսնում ենք, հավելյալ եղանակներ են, որ տեղադրված են վերջում և շատ ձեռագրերում բացակայում են: Սրանց գումարվում են յոթ եղանակներ, որ կան միայն ՄՄ 751-ում՝ «հոռմակ, հոռոմ (առանձին տարբերակներ, որ ածանցվել են մյուս ձեռագրերի համապատասխան եղանակներից), մովսես, բրաւոր, երկաթ, պիծակ, բոռ»: Նշված բոլոր անունները հիմնականում պարզ են ու հասկանալի՝ հինգը նկարագրում են երաժշտության կամ կատարման բնույթը («զգած-դալրուկ», «իմաստնակ-անմեղուկ», «խաւսող», «հիւանդ», սրանց մեջ կարող է մտնել նաև «փորակն»[30]՝ թռչնի անվանումը, «ջուլահակ» [ջուլհակ] եղանակը): «Խաւսող»-ը նաև երգեցիկ թռչնի անուն է, որի գեղգեղանքները պատկերավոր նկարագրվում են «Գովանք թռչնոց»-ում[31]: Երեք եղանակ մատնացույց են անում հեղինակի կամ մշակութային միջավայրի պատկանելություն՝ դրանք են «մամկոն», «հոռոմ» [կարող է ունենալ ինչպես լատի-

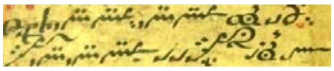
---

[29] Գծիկով ներկայացնում ենք նույն եղանակի մյուս՝ այլ ձեռագրերի խմբում հայտնվող տարբերակային անունը՝ նույնքան հաճախ հանդիպող, իսկ փակագծերում և ոչ թավ տառատեսակով՝ ավելի հազվադեպ կամ միայն մեկ ձեռագրում հանդիպող տարբերակները:

[30] «Փոր»՝ κύκνος. պոր, այն է՝ կարապ թռչունն»՝ ՆԲՀԼ:

[31] «Խաւսաւղն ի տունն կու կենայր, գիշերն երթայր ելներ ի թառ, երբ կուկլուէր, ծափուցն տայր, ի հրեշտակաց առնու բարբառ» (**Կիրակոս Եպիսկոպոս,** ԲՄ 13, 1980, 249):

նական, այնպես բյուզանդական երգեցողության նշանակություն[32]], «գուսնակ» կամ գուսան» եղանակները: Նույն գործառույթն ունի «վարազեցին». այս եղանակը հանդիպում է միայն ՄՄ 9257 ձեռագրում (ԺԴ դ., 1647 թ., 207բ-208ա): Առհասարակ հավելյալ եղանակները, բացի անանուն լինելուց, հաճախ կրում են իրենց ծագումը ցույց տվող անհատական դպրոցի կամ անձի անուն՝ մատնանշելով տարատեսակ ավանդույթների հետագա ճյուղավորում: Հետաքրքիր է, որ ՄՄ 591 ձեռագրում «խաւսող» եղանակի լուսանցքում պատկերված է աքաղաղ (222ա), այս ձեռագրում թռչունների պատկերներ կան և սրանց անունները կրող այլ եղանակների կողքին[33]:

Ելնելով անվանումներից՝ որոշակի կապ է ենթադրվում առաջին զույգ եղանակների միջև: Այսպես, ըստ տարբեր ձեռագրերի, «զգած» կամ «դալրուկ» անունները, որ վերաբերում են նույն եղանակին, մատնանշում են խիտ, «փարթամ» երաժշտական հյուսվածք: Հետաքրքիր է, որ այս եղանակում (ինչպես «հիւանդ»-ում) գերակշռում են *խաղերը*[34], որ ցույց են տալիս ձայնի «ճոճում»-տատանում.  (ՄՄ 753. 174բ): Սա համապատասխանում է եղանակի նշված «զգզգած», «դալար» բնորոշմանը (ՄՄ 751 ձեռագրում «գռուզ»-ն անվանվում է «կիրակմտի»՝ շեշտելով սրա ծիսական նշանակությունը): Իսկ սրան հաջորդող եղանակը կոչվում է «իմաստնակ» կամ «անմեղուկ», որ նույն նշանակությունն ունեն (իմաստության հակառակը): Սրանք պետք է որ հակադրվեն ճոխ-խիտ առաջին եղանակին առավել «նոսր», «ճապաղ» բնույթով: Մեկ այլ տարբերակով առաջին եղանակը կոչվում է «երէց», իսկ երկրորդը՝ «երեցկին», «երէցկին մաստուն»: Երկրորդ եղանակի մեկ այլ տարբերակ է «հաւատվոր»-ը, որ մտնում է նույն իմաստային կարգի մեջ («անմեղուկ»-

[32] «Իբր Հռոմ, այսինքն հռովմայեցի. սեպհական կոչումն լատին ազգի իտալացւոց բնակելոց ի Հռովմ քաղաքի և ի սահմանս նորա. այլ ի փոխադրիլ կայսերութեան ի Բիւզանդիոն՝ յոյնք ևս սկսան ի նոյն անուն կոչիլ»՝ ՆԲՀԼ:

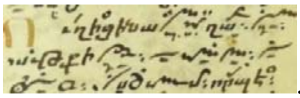
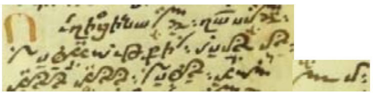
[33] Առհասարակ ՄՄ 591 ձեռագիրը հարուստ է լուսանցազարդերով ու մանրանկարներով, որ վերաբերում են սրբին, իրադարձությանը, որին նվիրված է տվյալ երգասացությունը և զետեղված են սրա լուսանցքում: Այստեղ կան սուրբ Ստեփաննոսի՝ 82բ, Աստուածածնի՝ 87բ, Սիմէոն ծերունու՝ 88ա, Յովհաննէս Մկրտչի՝ 102բ, 191ա (հատված գլխով) և այլոց պատկերները: «Ուղիցի»-ներում «խոսող»-ից բացի թռչուններ պատկերված են «աղվնեկ»՝ 226բ, «անձեղ», «չիտն»՝ 229բ, «կաքաւ»՝ 237ա, եղանակների լուսանցքում:

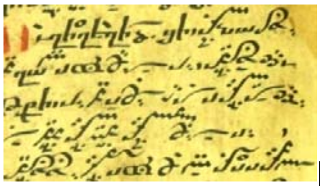
[34] «Խաղեր»-ի ընտանիքի խազերը (*վերնախաղ* , *ներքնախաղ* , այս երկուսի համակցություն *քարքաշ*) միշտ կապվում են որևէ հեռավորության՝ տոն, կիսատոն կամ ավելի փոքր տարածության վրա ձայնի տատանման հետ, որ ցույց է տալիս և սրանց խազային պատկերը (**Թահմիզյան Ն.,** 2003, 234–237, **Wagner P.,**1912, 74): Կոմիտասը *վերնախաղը* բնութագրում է որպես ձայնի բարձրացում «երեք չորս անգամ խաղցնելով. բարձրացող երգի արագ գեղգեղանքի նշանը» (բերում է օրինակ՝ a-b-a-b,c-d-c-d. Կոմիտաս, Խազաբանութիւն, տե՛ս **Կոմիտաս,** 2007, 391–392):

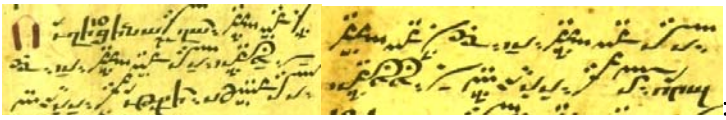
ի, «իմաստնակ»-ի): Հակադիր անվանումների միջոցով արտահայտվող կապի դեպքում (որպես կանոն, սրանք հաջորդում են իրար), եղանակների առնչությունը հավանաբար ավելի շատ բնույթին է վերաբերում, «կառուցվածքային» չէ, համենայն դեպս չի հայտնաբերվում խազային պատկերի մեջ:

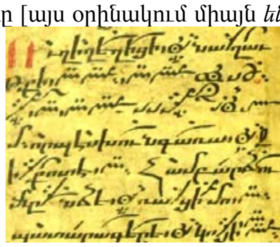
Սրան հակառակ, «ձագն» եղանակները, որ հանդիպում են բոլոր ձայներում, ածանցված են այն եղանակներից, որոնց հաջորդում են (Աձ-ում՝ «խաւսող», «մամկոն»): Նույն բնույթը կրում են «աշակերտ»-«աշկերտ» մանրեղանակները (սրանք հաջորդում են անձ մատնանշող անունով եղանակներին): Սա ակնհայտ երևում է խազային պատկերում. իրար կապված եղանակները հիմնականում ներկայացնում են նույն սկզբնաձևը, տարբերակվում են վերջին մելիզմացվող վանկերը:

Մեր օրինակում սկզբնաձևերը նույնն են մինչև առաջին *վերնախաղը*[35].

ՄՄ 591. 222 ա. խաւսող. . ձագն. 

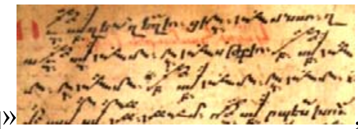
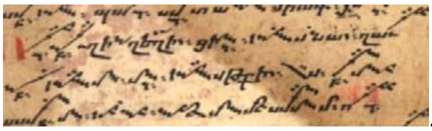
ՄՄ 753. 175բ-176ա. մամկոն. [մ],

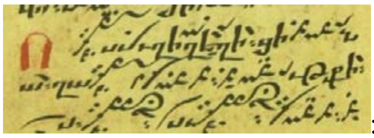
ձագն. :

[35] Առհասարակ բոլոր «ուղիցի»-ները կազմված են չորս, երաժշտական առումով կրկնվող նախադասություններից. հիմնականում շատ հարուստ մելիզմացվում է վերջին վանկը՝ առաջին տողի դեպքում «իմ» («ուղիղ եղիցին աղաւթք **իմ**»). մյուս բոլոր տողերում բերվում է միայն սկզբնաձևը [այս օրինակում միայն *ենթամնան* և *խաղը*], մնացած հատվածը կրճատված է). ՄՄ 753. 174բ : Երբեմն հարուստ զարդոլորված են և վերջին վանկին նախորդող վանկերը: Ընդ որում, այս վերջին վանկը, ինչպես հարուստ զարդոլորվող վանկերի մեծ մասը (տե՛ս նաև վերը) հյուսված է միևնույն մոտիվների վրա (մոտիվներն անջատվում են *վերջակետերով*):

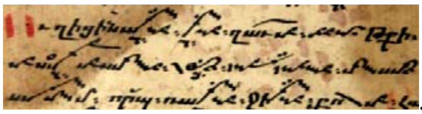
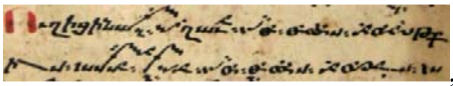
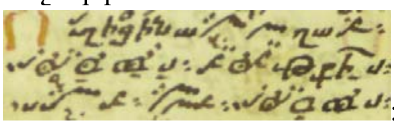
«Խաւսող»-«ձագն» եղանակների կապը ձեռագրերում արտահայտված է և այլ զույգ անուններով՝ «խեղեփ»-«խեղեփ մասն»: Այս երկուսը ևս հանդիպում են տարբեր ձայնեղանակներում՝ մատնանշելով նույն ֆունկցիոնալ կապը:

ՄՄ 751-ում, բացի «հոռոմ»-ից, կա նաև սրանից ճյուղավորված «հոռմակ»-ը (ՄՄ 751. 139ա). այն մոտ է մյուս ձեռագրերի բուն «հոռոմ»-ին՝ որոշ տարբերակային առանձնահատկություններով (հարստացված է *խաղերով*).

ՄՄ 751. «հոռմակ» , «հոռոմ». .

հմմտ. ՄՄ 753. «հոռոմ». :

Նույն կերպ ՄՄ 751-ում կա «մովսես» եղանակի այլ տարբերակ, և սրանից ածանցվող «աշակերտ», որ «մովսես»-ի ճոխացված-ճյուղավորված տարբերակն է («մովսես» եղանակի նույն հիմքը հարստացված է ներդրվող *տրոպերով*): Այս եղանակն անցել է մյուս ձեռագրերին՝ առանց անվանման.

Հմմտ. 751. 139բ. «մովսես». . «աշակերտ». , հմմտ. ՄՄ 591. 224բ. :

Հետաքրքիր անվանում է «ծիծեռն[36] հաթեռքեցի[37]»-ն, որ մատնանշում է մի կողմից ամենաբարձր ձայնն ունեցող թռչնին, մյուս կողմից ծագման՝ տեղանվան պատկանելություն: Վերջապես, այն կարող է լինել Հաթերքում

---

[36] «Թռչուն փոքր, սև, արագաթռիչ, բազմաճիչ»՝ ՆԲՀԼ: «Ծիծեռնիկն եկել ու եկել… Ի տաճարին վերայ նստէր, սաղմոս ասէր ինքն անդադար» (**Կիրակոս Եպիսկոպոս,** ԲՄ 13, 1980, 249):

[37] «Հաթերքի իշխանություն՝ փեոդալական իշխանություն միջնադարյան Հայաստանում՝ Մեծ Հայքի Արցախ աշխարհում». ունենք նաև նույնի «Հաթերք բերդ» (բերդավան, ավան, գյուղ, ճանապարհային կայան), «Հ.–դղյակ» (բերդ Մեծ Հայքի Արցախ աշխարհում. այդ ձևով է հիշատակել այն Մխիթար Գոշը. ավելի հաճախ կոչվել է Բերդաքար») ձևերը՝ ՀՏԲ Գ:

գործած, այս եղանակը հեղինակած երաժշտի մականուն (որ որպես լավ երգեցող կամ երաժիշտ, «ծիծեռն» անունն է ստացել): Դարձյալ՝ այս հավելյալ եղանակը մյուս ձեռագրերում պարզապես կոչվում է «աւելի» (եղանակի մեջ կան որոշ տարբերակումներ՝ հմմտ. ՄՄ 751. 141ա-ՄՄ 7157. 192ա):

Ակ ութ հիմնական մանրեղանակներից («1. **գռուզ-**գռզակ, **2. ցինայ, 3. եկեղեցոյ, 4. քնքշակ-քնքուշ, 5. գոճնակ, 6. աղաւնեկ,** վռզատէք-վռզատէ-ռըզտատէք-վռզ-չորուկ-չոր, **7. ծովցին, 8. ջահրիկ,** 9. տարաւնեցի-տարոնցի-աւել տարոնցի-աւելի, 10. չոր-աւելի») երկուսը՝ «եկեղեցի»-ին և «չոր»-ը, մատնանշում են ծիսական կիրառություն[38]: Նկարագրական բնույթ են կրում «գռուզ»-ը (կարող է մատնանշել, ինչպես «գզած»-ը, խիտ, զարդարանքներով հարուստ երաժշտական հյուսվածք)[39] ու «քնքշակ»-ը, «վռզատէք»-ը (անկախ եղանակի բնույթից, կարող է մատնանշել և արագ կատարման որոշակի հնարանք)[40], պատկերավորնկարագրական՝ «ցինայ»-ն[41], «գոճնակ»-ը (կոչնակ), «վռզատէք»-ի այլ՝ «աղաւնեկ» անվանումը (ՄՄ 591 ձեռագրում այս եղանակի լուսանցքում ևս պատկերված է թռչուն. վերը՝ ծան. 31), ծովային կենդանի ենթադրող «ծովցին»[42] ու «ջահրիկ»-ը[43]: «Տարաւնեցի»-ն մատնանշում է եղանակի ծագումը:

ՄՄ 751-ում կա «վռզատող» անունով այլ եղանակ, որ մի շարք է կազմում հաջորդող «ցինա»-«ձագն» եղանակների հետ (սկզբնաձևով. 285 բ).

---

[38] Դեռևս Ն. Թահմիզյանը նկատել է «չոր» եղանակի ծիսական նշանակությունը՝ հիմնվելով Հայկազյան բառարանի վրա («պահոց և աղօթից հետևելով, չոր ճաշակելով», «չորակեաց», «չորաճաշակ»՝ ՆԲՀԼ): «Չոր» եղանակներն այսպիսով կապվում են պահքի շրջանի և, ըստ երևույթին, «ապաշխարության» կամ «աղուհացից» մեղեդիների հետ (տե՛ս **Թահմիզյան Ն.,** 1969, 199–200): Այս առումով նշում է նաև «գալստեան», «խաչի» մանրեղանակների ծիսական բնույթը:

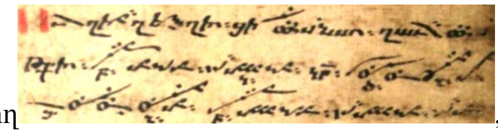
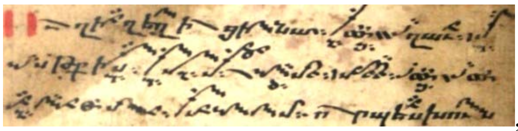
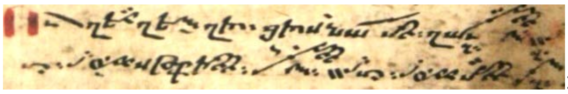
[39] «Գանգուր* ըստ մազոյն գռուզ, ձաղկ, գանգուր և նուրբ կամ ստուար»՝ ՆԲՀԼ:

[40] «**Վռզատէք,** վռզող՝ անխելք, յանդուգն, ըմբոստ, վզիմ-ընդվզիմ»՝ ՆԲՀ: Նաև՝ «վզտ-վզտ»՝ Վն. արագ-արագ * վզտ-վզտ կը մտնէ կ'ելլէ, վզրտալ՝ Արբ. բան մը արագ արագ ընել»՝ ՀԳԲ Ա:

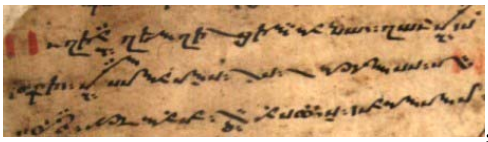
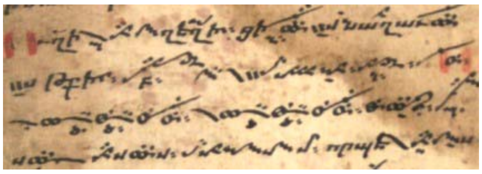
[41] «Ցին՝ հաւ թռչուն, հափշտակիչ գիշատիչ»՝ ՆԲՀԼ:

[42] «Ծովեցի. ծովային, ծովական, նաւական»՝ ՆԲՀԼ (նույնը՝ ՄՀԲ):

[43] Անորոշ տեսակի փոքր թռչուն: «Գովանք թռչնոց» երկում ջահրիկի ձայնը նմանեցվում է ցածր ձայնով ինքն իր հետ երգող (զնզնացող՝ տե՛ս ՄՀԲ) ճախարակ մանողի հետ («մանծրար»՝ ՄՀԲ. սրանից էլ՝ թել մանելու ճախարակից՝ «ջահրայ»-ից, փաստորեն, ստացել է իր անունը). «Ջահրիկն փոքր էր զետ ծրար ու զընզընայր զեղ մանծըրար» (**Կիրակոս Եպիսկոպոս,** ԲՄ 13, 1980, 254):

վռզատող , ցինա , ձագն :

Սրանք էլ իրենց հերթին առնչվում են հաջորդող «գոճնակ» ու «յետքաշ» եղանակների հետ՝ կազմելով մի շարք. ՄՄ 751. 142ա.

գոճնակ , յետքաշ 

Ակնհայտ է հատկապես «վռզատող»-ի ու «յետքաշ»-ի նույնությունը: Ընդ որում, երկու՝ ըստ էության իրար հակադիր բնորոշումներով եղանակների մեջ տարբերությունը ներդրվող *տրոպերի* մեջ է. արագընթաց, թեթև «վռզատող»-ի համեմատությամբ «հետ ձգող», քաշող եղանակի մեջ վերջին մելիզմացվող վանկում ներդրված են *տրոպերի* կրկնվող մոտիվներ (տե՛ս վերը, ծան. 7), որ ավարտվում են ձայնի տատանումով: Այս ձեռագրում այլ՝ «մեռելքաշ» անունով է հանդես գալիս «աղաւնեկ»-ը[44]:

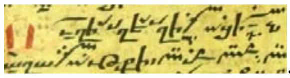
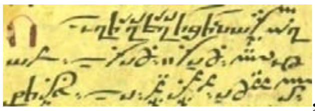
Բձ ութ եղանակներից («**1. կատուն, 2. ջորէքաշ, 3. արծիւ, 4. ձագ, 5. հովիւ, 6. լալկան**, լալուակն-զառզռու, **7. անձէղ-անձիղ-անձէղ**, չիտ, 8. չիտ-աւելի-աւելոր[ղ]-չոր») նկարագրական է «լալկան»-ը, հետաքրքիր է սրա մյուս՝ ձեռագրերից միայն մեկում հանդիպող «զառզռու» տարբերակը (հավանաբար «զռալ» բառից): Դարձյալ եղանակներից երեքը՝ «արծիւ», «անձեղ»[45], «չիտ»[46],

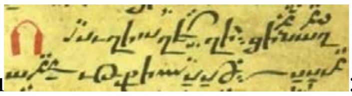
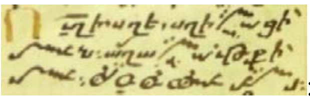
---

[44] Մի փոքր անհավանական է թվում Ն. Թահմիզյանի ենթադրությունը, որ այս եղանակի անունը կապում է պաշտոնական հուղարկավորության ժամանակ այն կատարելու հետ (Թահմիզյան Ն., 1969, 200-201, ծան. 84): Մեր կարծիքով սա նույն բնութագրող գործառույթն է կրում, ինչ, օրինակ, «ջորեքաշ»-ը:

[45] «Թռչուն նման կկուի կամ կաչաղակի, ի չափ աղաւնոյ, սպիտակափետուր սևախառն, երկայն տտամբ»՝ ՆԲՀԼ: «Երբ որ բարի խապար լսէր, նայ գայր յերդիքըն կարկըչայր» (**Կիրակոս Եպիսկոպոս,** ԲՄ 13, 1980, 246):

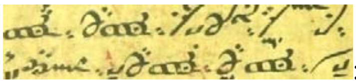
թռչունների անուններ են, մեկը՝ պարզապես կենդանու («կատու»), միջավայրը բնութագրող են «հովիւ»-ը, որոշ չափով՝ «ջորեքաշ»-ը (թեև սա ավելի շուտ պատկերավոր-նկարագրական շարքից է): Ինչպես նշել ենք, իրարից անանջատված են ոչ միայն «արծիվ» և «ճազն» եղանակները, որ պարզ երևում է *վանկ* խազերի վրա կառուցված սկզբնաձևում.

ՄՄ 753. 181 ա. արծիւ. . ճազն. , այլև նույն սկսվածքն ունեցող (*վանկ* խազերով կառուցված), սրանց հաջորդող «հովիւ»-ը: Ըստ սրա ձեռագրերում «ճազն»-ը երբեմն հաջորդում է «հովիւ»-ին՝ որպես նրանից ճյուղավորված եղանակ.

ՄՄ 753. 181ա: Սրանց հետ սկզբնաձևով աղերսվում է նաև վերջին հավելյալ «չիտ» եղանակը. ՄՄ 591. 229 բ. :

ՄՄ 751-ում «անձեղ»-ն ունի այլ թռչունի՝ «բազե»-ի անուն: Բացի այդ, այստեղ դարձյալ կան հավելյալ ևս երկու եղանակ՝ «ջաղացք» և «շահեան», վերջինս ևս թռչնի անուն է[47] (առհասարակ 751-ում Բճ-ն ամբողջությամբ կենդանիների, գյուղական միջավայրի պատկերների անունների վրա է կառուցված՝ «կատու, արծիւ, ճազ, բազէ, շահեան, հովիւ, ջորէքաշ, ջաղացք»):

Հետաքրքիր է, որ «լալկան» եղանակում (ՄՄ 751-ում այն համապատասխանում է բուն Բճ եղանակին) գերակշռում են ամենահարուստ զարդոլորվող վանկերին՝ այդ թվում «կեղծ» վանկերով հարուստ դարձվածքներին բնորոշ մոտիվներ (*փաթոյթ*-երեք *տրտոպ-վանկ* հաջորդականություններ. Վերը, ծան. 7).

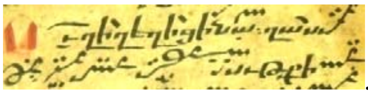
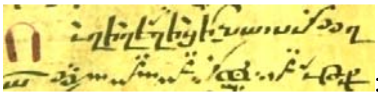
ՄՄ 753. 181բ. :

Բկ ձայնի մանրեղանակները կրում են կենդանիների ու թռչունների անուններ, որոշակի վանական դպրոցի ավանդույթ մատնանշող անձանց մականուններ. դրանք են՝ «**1. շնորհազարդ**, տաճուտրակ, **2. հաւրնձին**-ուր է հաւրնձին-խաբուսիկ, **3. մեղուն, 4. սբ. նշանեցին, 5. կարմիր վանեցին**, **6. ուղտն**, 7. կոզեռն- կոզեռն աւ.-կոզռակն-չորուկ-չոր-աւելի-ճազ»: Առաջին եղանակի երկու

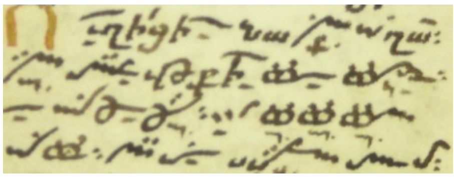
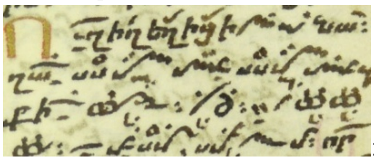
[46] «Ճնճղուկ փոքր, ճնճղիկ, որ ձայնէ ստէպ ջի՛տ ջի՛տ»՝ ՆԲՀԼ:

[47] «Շահէն (պրսկ. šahin), շահենի. բազեազգիների ընտանիքին պատկանող գիշակեր թռչուն, բազե»՝ ՄՀԲ:

անուններն էլ՝ «շնորհազարդ»[48] և «տանուտրակ» (տանուտեր բառից[49]), մատնանշում են սրա «ազնվական, իշխող» բնույթը: Այս եղանակի հետ իր սկզբնաձևով առնչվում է հաջորդող «հաւրնձին» մանրեղանակը. այս կապը, կարծես թե, մատնանշում են նաև անունները («հաւր[ն]ձին» «տանուտրակ»-ին պատկանող երևույթ է. հատկանշական է, որ «տանուտրակ» անվանը հանդիպում ենք և Գկ-ում. և այստեղ սրան համապատասխանող եղանակը հանդես է գալիս նաև «ձիաւոր» անունով): Բկ-ում «հաւրնձին» ունի նաև «խաբուսիկ» անունը, որ կարող է ստացած լինել իրեն նախորդող եղանակի համեմատությամբ՝ սրա տարբերակը, խոտորումը լինելու պատճառով. ՄՄ 753. 182բ.

շնորհազարդ. . հաւրնձին. :

Իմաստային նույն առնչությունն ունեն վերջին «ուղտն» ու «կոզեռն»-ը («ձագ ըղտու»՝ ՆԲՀԼ), ինչն արտահայտված է նաև եղանակների մեջ՝ ոչ միայն սկզբնաձևում, այլև մելիզմացվող վանկերում (ՄՄ 591. 231բ-232ա. «կոզեռն»-ում վերջին «**իմ**» վանկում առաջինի համեմատ բացակայում են որոշ խազեր, «[ա]**ղաւթք**» վանկում՝ հակառակը, հավելված են *խաղեր*).

ուղտն. . կոզեռն. : Հետաքրքիր է, որ ուղտի կոզեռնի հետ համեմատվում է և երգեցիկ թռչունը (հնարավոր է, որ այստեղ այն օգտագործված է տվյալ թռչնի իմաստով)[50]:

ՄՄ 751-ում «կոզեռն»-ը կոչվում է «հաս» և անմիջապես հաջորդում է «շնորհազարդ»-ին (այստեղ՝ բուն Բկ եղանակին). այն կարող է մատնանշել ե-

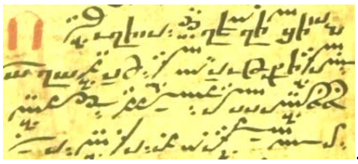
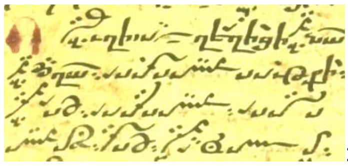
[48] «Շնորհօք զարդարեալ, վայելչազարդ, բարեշուք»՝ ՆԲՀԼ:

[49] Միայն մեկ ձեռագրում հանդիպող այս անվանումը կարող է լինել և «տանուտէրական» բառի կրճատ ձևը՝ որպես «սեպհական տանուտեառն և տանուտէրութեան, ցեղապետական, ընդհանրական և հայրենի»՝ ՆԲՀԼ: ՄՀԲ-ում բերվում է և «տանուտրութիւն» ձևը՝ որպես «տանտեր լինելը, տանտիրություն»:

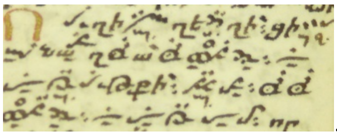
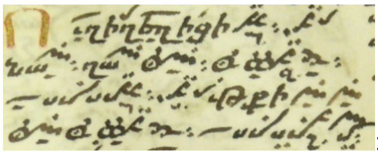
[50] «Ծալամ, ասեն, հաւուկ մի կայր, որ յըղտու կոզեռն նմանէր, զեղ ըզխաւսաւղ ինք ձայն ածէր, երբ ծափ զարկնէր՝ ինքըն խաղայր» (Կիրակոս Եպիսկոպոս, ԲՄ 13, 1980, 253):

րաժշտական հյուսվածքի հարուստ բնույթը կամ, միգուցե, երաժշտական կառույցի որոշակի վերադարձող պտույտներ[51]: ՄՄ 751-ում հավելյալ եղանակ է «մեծգլուխ»-ը, որ անվանումով ինչ-որ առումով աղերսվում է «շնորհազարդտանուտեր» բնորոշումներին (ՄՄ 751. 144ա):

Գձ-ի («**1.զոճտող**-զոզատող, **2. գայլն, 3. ձագն, 4. տաւպտաւպայն, 5. սայլն, 6. առեղն, 7. արջն**-քարարջ, 8. մշեցի-ձագն-աւելի-չոր-չոր մշեցի») «զոճտող»-«զոզատող» անունն իր այս գրությամբ չի բացատրվում բառարաններում (ՄՄ 751-ում նման անվանումով եղանակ կար Ակ-ում) [52]. Փոխարենն ունենք «ժօճտալ» ձևը (ճոճվել, երերալ՝ ՄՀԲ)՝ որպես համապատասխան բնույթի եղանակ: Հաջորդող երկու զույգ՝ «գայլ-ձագն», այնուհետև «սայլն-առեղն[53]» եղանակները, ելնելով անուններից, ունեն առնչություններ («առեղ»-ը [սայլի ղեկ՝ ՆԲՀԼ], ըստ երևույթին, ներկայացնում է «սայլ» եղանակի որոշակի խոտորում): Առաջին զույգի՝ ինչպես բոլոր «ձագն» եղանակների դեպքում, ի տարբերություն երկրորդի, կապն ակնհայտ է. ՄՄ 753. 184բ-185ա.

գայլն. . ձագն. :

«Առեղ»-ը (ՄՄ 751-ում՝ «առոյծ») ըստ խազային պատկերի առնչվում է «տաւպտաւպայ»՝ թմբկահարության նմանեցվող[54] եղանակի հետ և հաճախ ձեռագրերում հաջորդում է սրան. օրինակ ՄՄ 591. 233բ–234ա.

առեղն. . տաւպտաւպայն. :

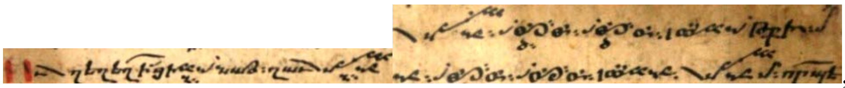
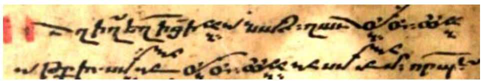
[51] «Արմատ հասանելոյ, որպէս հասանելն, հասունանալն» նաև «որպէս ժամանելն, **դարձ առ իրեարս, ի վերայ գալն**»՝ ՆԲՀԼ:

[52] Այս անունը հանդիպում է Ս. Ամատունու «Հայոց բառ ու բան» բառարանում՝ որպես «Ակ [պետք է լինի Գձ՝ Ա. Թ.] ձայնին պատկանող մի եղանակի անուն», նրան հղում է Հ. Աճառյանը՝ «զոճտել»՝ «բառ անստոյգ, որ առանձին չէ՛ գործածուած. սրանից է կազմուած զոճտող կամ զօճտող»՝ ՀԱԲ Բ:

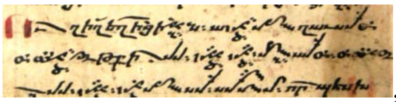
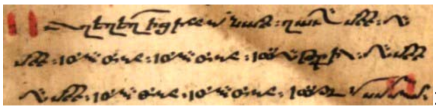
[53] «Առեղ. կառաց և սայլից քեղին, ղեկն կամ աւարտք ղեկաց»՝ ՆԲՀԼ:

[54] «**Տոպտոպայ (պրսկ. dabdāba)** _ թմբուկ *«Հաւն ի տոպտոպային ձայնէն ոչ լսեց, թէ զինչ արարին» (Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, Ս. Պետերբուրգ, 1894, էջ 297. տե՛ս ՄՀԲ):

Այս կապն ավելի ակնհայտ է ՄՄ 751 ձեռագրում, որտեղ կան սրանց հետ մի խումբ կազմող այլ մանրեղանակներ: Այսպես՝ Գձ վերջին եղանակը երգեցնղի՝ այն ստեղծած երաժշտի մականունով է («մշեցի»), ՄՄ 751-ում եղանակը կոչվում է «ձագ տիրոցի»: Հնարավոր է, որ այս «ձագ տիրոցի»-ն՝ այլ ձեռագրական ավանդույթով ոմն «մշեցու» վերագրվող, ինչ-որ «տիրոց»-ի[55] (հավանաբար նույնպես եղանակի հեղինակի անունը), «ձագն» տարբերակն է: Ամեն դեպքում, ՄՄ 751-ում այն հաջորդում է «շաւառն»-ին (եղեգ, նաև՝ «շաւեռ»՝ քյամանչա)[56]՝ որպես նրա «ձագ», ինչը ցույց է տալիս և այս երկուսի սկզբնաձևերի նույնությունը.

ՄՄ 751. 145ա. «շաւ.» , 145բ. «ձագ տիրոցի».  (բացի այդ՝ երկրորդ եղանակի զարդոլորված վանկերը առաջինի կրճատված ձևն են՝ նույն վերջավորություններով և կրկնվող մոտիվների բացակայությամբ):

Այս երկու և իրար հաջորդող մյուս երեք եղանակն էլ՝ «սրինկ», «առոյծ», «չոր», ածանցված են միմյանցից (հերթականությամբ՝ «շաւառն, ձագ տիրոցի, տաւպտաւպայ, սրինկ, առոյծ [այլուր՝ առեղ], չոր»).

սրինկ. ՄՄ 751. 145բ. , չոր. : Այնուհետև՝ իրար բավական մոտ են միմյանց հաջորդող, երկու գործիքներ ներկայացնող «տաւպտաւպայ»-ն (վերը) ու

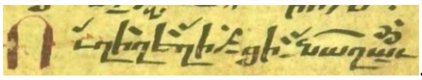
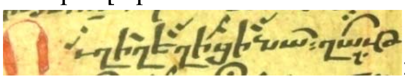
[55] «Տիրոցի ձագ. ութն ձայնին պատկանող մի անստոյգ եղանակի անուն» («Հայոց բառ ու բան»): Հ. Աճառյանի անձնանունների բառարանում գտնում ենք «Տիրոց» անունը («անշուշտ տէր բառից»՝ ԱԲ Ե):

[56] «Բոյս ինչ, որ կոչի և շաւառ եղէգ»՝ ՆԲՀԼ, «շաւառ եղէգն. նվիկազգիների ընտանիքին պատկանող բույս, խնկեղէգ»՝ ՄՀԲ, «տեսակ մը անուշահոտ եղէգ»՝ ՆԲՀ: Հավանաբար այստեղ օգտագործված է ձայն արձակող եղեգ իմաստով: Մյուս կողմից կա այս բառին մոտ «շաւեռ-մաւեռ» ձևը՝ «նուագարանի թելերուն ձայնը», նաև՝ «շաւեղ»՝ թելաւոր նուագարան մը. քէմէնչէ», և «շաւերք քաշել»՝ «քէմէնչէ չալել»՝ ՀԳԲ Ա: Արմատական բառարանը տալիս է այս բառի ամբողջական բացատրությունը. բացի նշված օրինակներից բերում է փոխաբերական իմաստը՝ որպես «երաժշտական փող կամ աղևոր մի նուագարան» (որպես աղբյուր օգտագործված է Ղ. Ալիշանի «Հայբուսակ կամ հայկական բուսաբառութիւն»-ը, 1895. տե՛ս ՀԱԲ Գ):

«արինկ»-ը[57] : Նույն «արինկ»-ը զարդոլորված վանկերով, այլ ոչ, ինչպես սովորաբար՝ սկզբնաձևով, նմանություն ունի իրեն հաջորդող «առոյծ-առեղ»-ի հետ («արինկ»-ն ավելի հարուստ է խազավորումով):

Այսպիսով, ՄՄ 751-ում իրարից ածանցված եղանակները մի ամբողջ շարք են կազմում (այստեղ մյուս ձեռագրերի համեմատ ավել են «արինկ», «շաւառն», «չոր» եղանակները): Ընդհանուր ելևէջային ոլորտներում ծավալվող կառույցները տեղադրված են միմյանց մոտ, սրանց միջև էլ՝ այլ բազմակերպ տարբերակներ:

Գկ ձայնը հարուստ է մանրեղանակների բազմազան, գունեղ անվանումներով՝ «**1. տարածումն,** մծ [աւ] եշ, **2. խեղեփ, 3. մատն, 4. առաւաւտերգ, 5. հաւատուր,** տանուտրակ-հաւատուր է-յեղմուկ-ձիաւոր, **6. յաւնեղն,** յունեղ, **7. յետքաշ,** յետքաշ է-լալկան-ծանրուկ, **8.գոյնիկ, 9.** ձագն-մակեղոնացի, աւելի, **10. զաբրիէլ,** ճմռիկ-ճմուռն, 11. մառեղ-կաքաւ-միքայէլ-չոր-աւելի-ճմուռն, 12. **միքայէլ**, [մառեղի] ձագն-աւելի-մառեղն-աւելի-զաբրիէլ-չոր-չոր միքայէլ, 13. աւելի-չոր»: Առաջին՝ «տարածումն» մանրեղանակն ունի ծիսական նշանակություն, անունը պայմանավորված է սաղմոսատողի փոփոխությամբ[58]: «Խեղեփ»[59] և «մատն» կամ «խեղեփ մատն»[60] անունները, որ տարբեր ձայներում հանդես են գալիս միասին, առնչվում են միմյանց հետ (որպես «կես» և «կիսամատ»). սա ցույց է տալիս և սկզբնամասի խազային պատկերը (ՄՄ 753. 187ա-բ)[61].

խեղեփ. . մատն. :

Հետաքրքիր է «առավոտերգ» անունը. առավոտերգերն առհասարակ առավոտյան ժամի երգասացություն են, մինչդեռ «ուղիցի»-ն՝ երեկոյան: Այս ե-

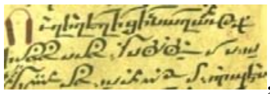
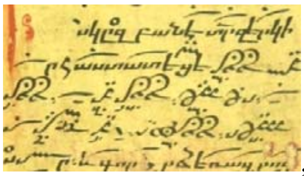
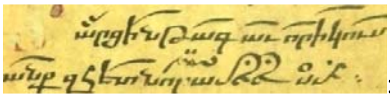
[57] Միայն երաժշտական նյութն այստեղ վանկերի վրա այլ կերպ է բաշխված (առաջինի «[ա]ղաւթք» վանկի կեսը երկրորդում ընկնում է հաջորդող «իմ» վանկի վրա), և երկրորդի զարդոլորվող վանկում երկու անգամ է կրկնվում նույն մոտիվը մինչև վերջավորող խաղերը:

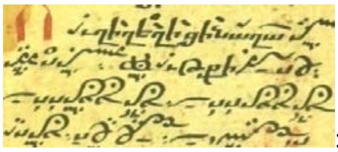
[58] «Տարածումն» եղանակը կատարվում է «պահոց» Աւագ երեքշաբթիի մեսեդիից հետո և ձեռագրերում հաճախ տեղադրված է այս մեսեդիից անմիջապես հետո՝ «ուղիցի»-ների բաժնից դուրս: Երգվում է փոփոխված սաղմոսատողով՝ «Զերեկոյի աղաւթս մեր ընկալ տէր և *զտարածումն* ձեռաց մերոց», նմանատիպ եղանակ է Ավագ ուրբաթի «ուղիցի»-ն՝ «աղաչանք»-ը (Դկ), որի անունը դարձյալ արտահայտում է սաղմոսատողի փոփոխությունը՝ «Ուղիղ եղիցին *աղաչանք* մեր»: Դեռևս Ն. Թահմիզյանը նկատել է այս եղանակների գործառույթն ու անունների ծագումը (Թահմիզյան Ն., 1969, 199)

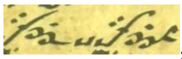
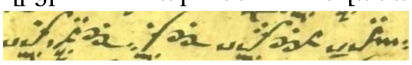
[59] «ἡμιτόνιον. մասն և մասն իրի բաժանելոյ. համամասն, կէսն կամ կիսաբաժին»՝ ՆԲՀԼ:

[60] Այս բառը կարող է ունենալ և «մատնաչափ» նշանակությունը («չափ լայնութեան մատին… իբրու չորս զարեհատ»՝ ՆԲՀԼ):

[61] Այս անուններով, ինչպես տեսանք, փոխարինված էին ՄՄ 751-ում մյուս ձեռագրերի «խաւսող-ձագն»-ը:

ղանակի խազային հյուսվածքը, սակայն, խիստ համապատասխանում է մանրուսմունքների այլ բաժնում ամփոփված Ավագ շաբաթի առավոտերգերին[62]. ստորև համեմատության համար բերում ենք մանրեղանակը՝ առավոտերգի հետ համեմատության մեջ. ՄՄ 753. 187բ. , հմմտ. Ավագ բշ, գշ առավոտերգեր. 47ա. , :

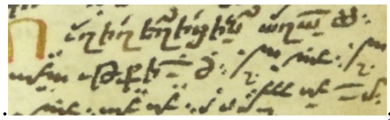
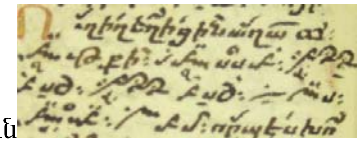
Հաջորդող «հաւատուր»-ին, «ձիաւոր»-ին, սրանց հետ առնչվող իմաստային կարգերին անդրադարձել ենք վերը: Նույն՝ «հաւատուր» եղանակի մյուս՝ «յեղմուկ» անվանն անդրադարձել է Ա. Արևշատյանը[63]: Ընդհանուր առմամբ այն կարծես թե ներկայացնում է իրեն նախորդող «առաւաւտերգ»-ի ընդլայնումը («[ա]ղաւթք իմ» վանկերի վրա. կառուցված է նույն *ձակորճներից*). ՄՄ 753. 188ա. :

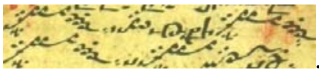
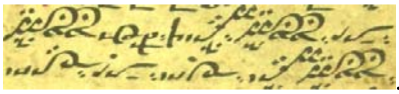
«Յաւնեղ» անվանմամբ («թաւ կամ առատ յօնիւք»՝ ՆԲՀԼ) դարձյալ, ըստ երևույթին, բնութագրվում է երաժշտական հյուսվածքի խտությունը (այս եղանակը ևս ամբողջությամբ կառուցված է բարդ խազերով կրկնվող մոտիվներից [*թուր-ծնկներ* հաջորդականությունից], որ առավել հատուկ է «ուղիղի» հարուստ եղանակներին. , ): Հաջորդող եղանակի բոլոր երեք անուններն արտահայտում են միևնույն՝ ձգող, ծանրացնող բնույթը՝ «յետքաշ-լալկան-

[62] Ավագ շաբաթի բոլոր հինգ առավոտերգերն ունեն նույն եղանակը. սկզբի վանկերը՝ *խոսրովպյինով*, վերջին զարդոլորվող վանկը, որի վրա ընկնում է երաժշտության «ծանրության կենտրոնը»՝ *ձակորճից* կազմված բարդ խազախմբերով (բշ-ից հետո հաջորդող օրերի առավոտերգերում այս զարդոլորվող վանկից կրճատ բերվում են միայն առաջին խազերը):

[63] Վերջինս «յեղմուկ», «յեղմն» ցուցումը բնութագրում է որպես ձայնեղանակի փոփոխում, այլայլություն, «այսինքն՝ ձայնեղանակից ձայնեղանակ մոդուլացիոն շեղումը կամ անցումը»: Այս եզրը համեմատում է նաև բյուզանդական φθορά-ի հետ [նևմային նշան]. (**Արևշատյան Ա.,** 2002, 196–197):

ծանրուկ»: «Գոյնիկ»-«ձագն» եղանակներն ունեն նույն առնչությունը, ինչ մյուս բոլոր հիմնական ու «ձագն» մանրեղանակները.

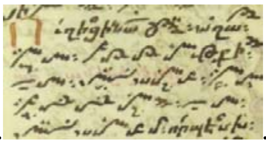
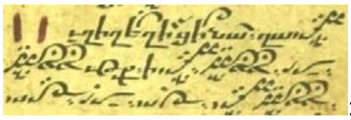
ՄՄ 591. 236ա-բ. գոյնիկ. , ձագն  «Ձագն»-ը, ինչպես հաճախ հավելյալ եղանակները («մշեցի», «վարազեցի»), ունի նաև հեղինակ մատնանշող «մակեդոնացի» անունը: Սրանց հաջորդում են երկու հրեշտակապետերի անունով «գաբրիէլ», «միքայէլ» մանրեղանակները[64]՝ խազավորված շատ ճոխ, ամբողջությամբ կրկնվող մոտիվներով (սա հատուկ է, ինչպես նշեցինք, առավել հարուստ երգասացություններին).

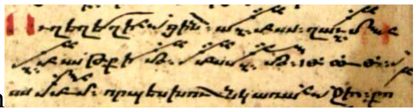
գաբրիէլ . միքայէլ . ՄՄ 753. 189ա): Ձեռագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ այս երկու եղանակների միջև առաջացել են համեմատաբար շատ միջանկյալ եղանակներ՝ բնույթով միմյանց և այս երկուսին մոտ (հազվադեպ երևույթ է նաև այն, որ հավելյալ եղանակ կա այս հիմնական եղանակներից առաջ): Սրանից անվանումների, հաջորդականության մեջ երբեմն խառնաշփոթ է առաջացել: Նախ երբեմն խառնված են «գաբրիէլ»-ն ու «միքայէլ»-ը, այնուհետև՝ սրանց միջև ընկած եղանակները. «ճմուռն»-ը հանդես է գալիս թե՛ որպես «գաբրիէլ»-ի, թե՛ «մառեղ-կաքաւ»-ի երկրորդ անուն[65] (այս երկու եղանակներն իրար մոտ են՝ երկուսն էլ կառուցված են *ծնկների* վրա): Առհասարակ Գկ վերջին եղանակների տեղադրումը, տարբեր ձեռագրերում ներկայաց-

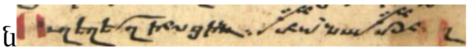
---

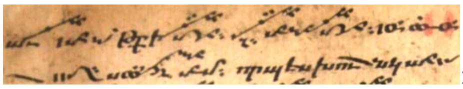
[64] Գաբրիելյան փողի ձայնը Կիրակոս Եպիսկոպոսը համեմատում է «ջարռու» և սարյակ («ժըռպուղ») թռչունների ձայների հետ. «Ջարռուն ասէր արուեստաբար զեղ զեհենի պես կու ցոլայր, Ձեղ Գաբրիէլ զփողըն գոչէ, յառնեն մեռեալքըն հաւասար» (Կիրակոս Եպիսկոպոս, ԲՄ 13, 1980, 254), «ժըռպղուն ձայնիկն զայր զեղ զերգեհոն, որ կու ցընծայր, Գաբրիէլի փողոյն նըման, որ մեռելոցն ձայն կու տայր» (նույն տեղում, 248):

[65] ՄՄ 6137 ձեռագրում հայտնվող «ճմռիկ»-ը «գաբրիէլ»-ի եղանակով է, իսկ «գաբրիէլ» անունը սխալմամբ դրված է «միքայէլ»-ին: Այս անվանը հանդիպում ենք և Եր. 1737 ձեռագրի նկարագրության մեջ (իրար հաջորդում են «գոյնիկ», «ճմուռ», «չոր» անունները). այս դեպքում ևս հնարավոր չէ ենթադրել՝ որ եղանակի հետ է նույնանում «ճմուռ»-ը. Եր. 2436 ձեռագրում կան թե՛ «գաբրիէլ», թե՛ «ճմուռն» եղանակները, ըստ որի կարող ենք ենթադրել, որ «ճմուռն»-ը համապատասխանում է հաջորդող «մառեղ»-ին: Եվ վերջապես, Բեռլինի պետական գրադարանի մանրուսման ձեռագրում (հմր. 279) «ճմուռ»-ը «գաբրիէլ» եղանակն է (131բ):

վածությունը ցույց է տալիս, որ սրանք սերտ կապված են միմյանց և ածանցված միմյանցից: «Ճմուռն»-ը ինչ-որ կերպ նմանեցվում է ճմռթված-կիտված երաժշտական հյուսվածքի[66]: «Մառեղ[67]-կաքաւ» եղանակում, ինչպես «ջահրիկ»-ում, շատ են փոքր տարածության վրա կրկնվող խազերը (*ծնկներ, խաղեր*). ՄՄ 591. 237ա.. «միքայէլ»-ը, ըստ ՄՄ 7157-ի, սրա «ձագն» է. ՄՄ 753. 189ա. : ՄՄ 751-ում «գոյնիկ»-ին որոշ չափով համապատասխանում է բզեզի տեսակ «եզնակ»-ը[68] (հմմտ. ՄՄ 753. 188բ-ՄՄ 751. 147ա), «յետքաշ-լալկանին»-ին՝ հավանաբար պար գալու հետ կապ ունեցող «պարընկուլը»[69]. առհասարակ հետ ձգելու և պար գալու բնորոշումները կարող են ունենալ որոշակի ընդհանրություն: Կան թռչունների անունով «վարուժնակ»[70], «անձէթ» («անձէղ») եղանակներ, ինչպես նաև «փող»-ն ու «չոր»-ը: Վերջին երկուսը, որ հայտնի են միայն այս ձեռագրից, դարձյալ առնչվում են միմյանց հետ.

ՄՄ 751. 147բ–148ա. չոր

փողն

:

[66] «Ճմռել. ճմլել, տրորել»՝ ՄՀԲ: «Ճմռռել. տրորել, ճմռել, ճխլել»՝ ՀԲԲ Գ. միաժամանակ այստեղ տրվում են «ճմուռ» բառի երեք իմաստները՝ ա. կերակրատեսակ, բ. «կերպասի վրա առաջացած ծալերը, փոթերը», գ. «հինգ մատները իրար մոտեցնելիս ստացված ձևը» (նույն տեղում):

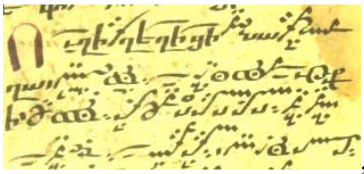
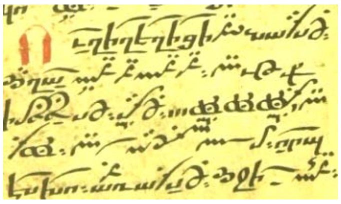
[67] Պարսկերեն Հրատ մոլորակը՝ ՆԲՀԼ: Նաև երկաթի գաղտնանուններից մեկը՝ ՄՀԲ:

[68] «*Աստուծոյ եզնակ, ոսկի եզնակ*՝ ճճի թևաւոր, որպէս բզեզ փայլուն գունով և ոսկեգոյն». Κάνθαρος՝ ՆԲՀԼ:

[69] Մեզ չհաջողվեց գտնել այս ձևը բառարաններում: Բարբառային լեզվում գոյություն ունեն «պարընմէջ. պարանմէջ» բառերը՝ «վազերի շարքերի միջի տարածությունը՝ արանքը»՝ ՄՀԲ: Ավելի հավանական է կապը բարբառային «***պար գուլ***» ձևի հետ (Մարաղայի շրջան)՝ որպես «պար գալ» (ՀԲԲ Գ. «պար»-ը նաև շուրջպարի տեսակի իմաստ ունի՝ նույն տեղում): Հ. Աճառյանը «պար»՝ նախնական նշանակությամբ «շուրջ, շրջան» բառահոդվածի տակ տալիս է նաև «պարանուլի» «*պարանց ընկնել*» (երկրորդը՝ «ընկողմանել») ձևերը՝ ՀԱԲ Դ:

[70] «Վարուժան, վարուժանակ, վարուժնակ՝ արուն ի զոյգս հաւուց և թռչնոց, որ առաւել լինի հզօր և գիշատիչ, որպէս և էգն կոչի մարի, զի լինի մայր»՝ ՆԲՀԼ:

Դձ մանրեղանակներն են՝ **1.ռամվար-ռընվար-ռըմվարն,** ռավարն-ռահվար-ռմբվար-անցէ, **2. փողն,** փողն է, **3. դարբին,** խեղեփն, **4. աշկերտն,** ձագնաշկերտ ձագն-խեղեփն մատն, **5. տուկատ-տաւկատ,** տաւտակ, **6. այսաւրմտանէ, 7.ովէսայն,** չոր-չոր ովէսայն-*շնորհազարդ[71] 8. աւելի-ձագն-ակնջատնչոր, 9. աւելի-չոր-*սոսկացան-*մերոն աւ[72], 10. աւելի-չոր-հեղինատն, 11. չոր-աւելի): «Դարբին-աշկերտն (կամ «ձագն, ձագ-աշկերտն»)» եղանակներում դարձյալ նույնն է սկզբնաձևը.

ՄՄ 753. 190բ. , 

(ՄՄ 9838-ում սրանք կոչվում են «խեղեփն»-«խեղեփ մատն». 248բ):

«Ռամվար-ռավար-ռընվար» (ՄՄ 9838-ում՝ «անցէ»[73]) անունները ցույց են տալիս ռնգային՝ «ռունգներով վարվող» երգեցողություն: Հաջորդող՝ «այսաւրմտանէ» եղանակի անունը Ն. Թահմիզյանը կապում է համապատասխան առավոտերգի սկզբնաբառերի հետ, որի եղանակով էլ, ըստ սրա, կատարվել է «ուղիցի»-ն[74]. նման դիտարկումը սակայն չի արդարացվում խազային հյուսվածքի համեմատությամբ (հմմտ. օրինակ ՄՄ 753. 46բ–191ա-բ): ՄՄ 751-ում «այսաւրմտանէ»-ն կոչվում է «բդեշխ»[75]՝ ըստ երևույթին, ինչպես տանուտրակը, մատնանշելով եղանակի հանդիսավոր-թագավորական բնույթը: «Տուկատ»-ը[76] ցույց է տալիս երգեցողության և երաժշտական հյուսվածքի «թույլ, նվաղ» ձև, միաժամանակ, ըստ ՄՄ 751-ի, նմանեցվում է ծնծղաների (որոշ տարբերակումներով. ՄՄ 751. 148բ): Մանրուսման ձեռագրերում «այսաւրմտանէ» և «ովէսայ» եղանակների միջև տեղադրված են պահքի շրջանում կա-

[71] Այս անվանումը կա միայն Եր. 2430 ձեռագրում, ըստ որի այն կարող է վերաբերել և ցանկացած հաջորդող եղանակի: Նույնը վերաբերում է հաջորդող «ձագն» եղանակին, ըստ ձեռագրի նկարագրության «սոսկացան» անունը նույնպես հանդիպում է միայն Եր. 2430-ում:

[72] Եր. 2431. այս ձեռագիրը ևս չունի «ովէսայ», ըստ որի հաջորդող եղանակների համապատասխանեցումը բարդություններ է առաջ բերում: Մեր ենթադրությամբ, «ովէսայ»-ն չի, որ «աւելի» է անվանվում՝ լինելով քիչ թե շատ հաստատված եղանակ, ուստի «աւելի» և «մերոն աւ» բաշխվում են հաջորդող երկուսի վրա:

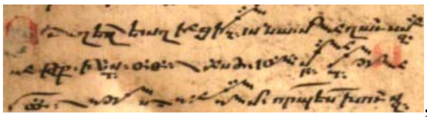
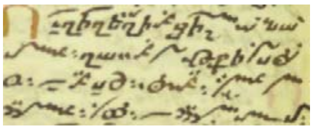
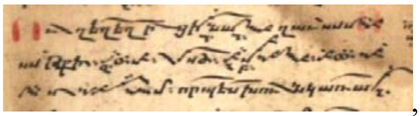
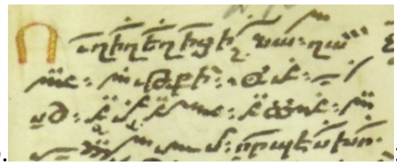
[73] Այս ձեռագրում պահպանված մանրուսման միակ պատառիկը Դձ յոթ եղանակներն են՝ բուն Դձ, «անցէ», «փողն», «խեղեփն», «խեղեփն մատն», «աւ», «տուկատն» (248ա-բ):

[74] **Թահմիզյան Ն.,** 1969, 200–201:

[75] «Հիւպատոս, դուքս, սահմանակալ, կողմնակալ, կուսակալ, զօրավար, մագիստրոս»՝ ՆԲՀԼ:

[76] «Տուկատ. տուգատ. հատեալ ի տոկոյ, պակասեալ յուժոյ, տկար ներգևեալ, փուտ»՝ ՆԲՀԼ:

տարվող հավելյալ «չոր» եղանակներ. այս անանուն եղանակներից երկուսը ՄՄ 7157-ում ունեն հետաքրքիր «հեղինատն» և «ակնջատն» անվանումներ: Երկրորդը (հատած ականջ), բացի «ականջ ծակող» բնորոշումից կարող է պատկերավոր կերպով մատնանշել առանց «արտաքին» միջավայրի ձայներից շեղվելու, *ներքին* նրբերանգներով հարուստ երգեցողություն[77]: Հետաքրքիր է «հեղինատն» անունը. այն կարող է կապված լինել «*Հեղին*ե» անվան, իսկ ավելի շուտ՝ «*հեղին*ակ», «*հեղին*ական»[78] բառերի հետ (քանի որ նախորդ եղանակում «ատն»-ը հենց «կտրած» իմաստով է օգտագործվում, այստեղ էլ «հեղինատն», ըստ երևույթին, նշանակում է «առանց առաջնորդի-առաջնորդության»): ՄՄ 751-ում այն կոչվում է «ոչխար», իսկ «ակնջատն»-ը՝ «բերդ» (մենք չենք կարող ենթադրել՝ այստեղ որևէ կապ գոյություն ունի հատած ականջի և բերդի կամ առաջնորդության բացակայության և հնազանդ կենդանու միջև).

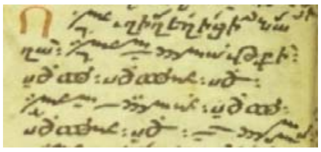
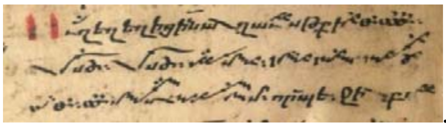
հմմտ. ՄՄ 751. 149ա–ՄՄ 591.239բ–240ա. բերդ , (ՄՄ 7157-ում՝ ակնջատն)  ՄՄ 751. 149ա , (հեղինատն). : Հետաքրքիր է, որ մանրուսման հնագույն ձեռագիր ՄՄ 9838-ում այս երկրորդ եղանակը տեղադրված է «տուկատ»-ից առաջ՝ «դարբին»-ի «աշկերտն» եղանակից (այս ձեռագրում՝ «խեղեփ մատն»-ից) հետո (248բ). այն իր սկզբնաձևով՝ *երկար* խազերով, իրոք նման է վերջինիս (հմմտ. վերը):

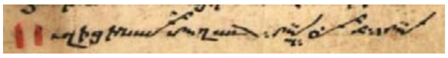
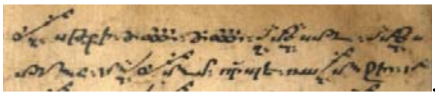
[77] Նման կերպ, ինչպես հայտնի է, միջնադարում օգտագործվում է «խուլ» մականունը (ԺԳ դարի հայտնի գործիչ, երաժիշտ Գրիգոր Խուլը, ում անունով [«Խլկցի»] կոչվում է Շարակնոցի իր խմբագրած տարբերակը, ըստ ավանդույթի իր անունը ստացել է աշխարհիկ երաժշտություն չլսելու համար ականջները մոմով խցելու պատճառով): «Ականջ» նշանակում է և երաժշտական գործիքի լարակոթ, ասեղի անցք, սայլի կամ արորի առեղի ծայրը, որից կապում են լուծը, հիլկի ծայրին ամրացվող կաշվի կտոր, որ հիլկը պահում է իր տեղում և այլն: Այս բոլորի բացակայությունը կարող է ցույց տալ շարժման դադարեցում-խցանում, դանդաղեցում: «Ականջատ»՝ որպես «ականջը կտրած», ձևը տալիս է միայն Հ. Աճառյանը՝ ՀԱԲ Ա (տե՛ս Ղևտ. իա. 18. իբ 23):

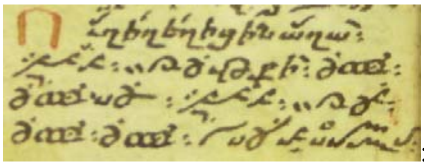
[78] «Հեղինակ՝ ἡγεμών. առաջնորդ, առաջնորդող, վարիչ, գլուխ, սկզբնահայր», «հեղինական՝ առաջնորդական, առաջնորդ»: Ավելի քիչ հավանական է, որ այս անունը կապված լինի «հեղ», «հեղբ» (բերք, բույս [ՆԲՀԼ, ՄՀԲ և այլն]) ձևերի հետ:

ՄՄ 751-ն ունի նաև «գետ», «նավ», «գետճոխ» (մյուս ձեռագրերում՝ «փող»), «կակզոտ» (կակազող), «չոր», «յովանիսուկ» (Յովհաննեսի փաղաքշական տարբերակը կամ «յովանահաւ» երգեցիկ թռչունը[79]) և բուն Դձ եղանակները (ձեռագրում այս ձայնում առհասարակ բոլոր եղանակների անունները, բացի «դարբին»-ից, տարբերվում են)։ Որոշակի կապ է ենթադրվում «գետ» և «գետճոխ» եղանակների միջև (երկրորդը՝ որպես առաջինի առավել զարդոլորուն-հարուստ տարբերակ)։

«Նաւ», «յովանիսուկ» եղանակներն իրենց զարդոլորվող «իմ» վանկի միջին հատվածով՝ *տրոպերի* մոտիվներով նման են ՄՄ 591-ի երրորդ և չորրորդ «չոր»-երին. դարձյալ այսպիսով՝ մյուս ձեռագրերում հավելյալ եղանակները ՄՄ 751-ում ունեն անվանումներ և իրենց շուրջը ձևավորվող այլ եղանակներ.

ՄՄ 591. 240բ  ՄՄ 751. 149բ. .

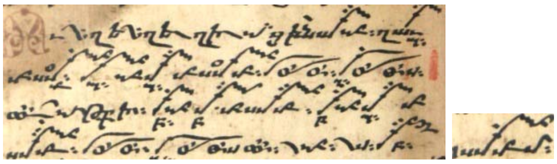
ՄՄ 751.148ա-բ. նաւ.  .

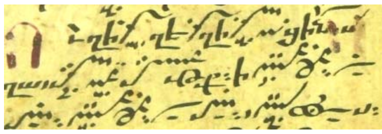
ՄՄ 591.240բ. :

Դկ եղանակի անունները (**1. աղաչանք**, մեծ ուրբ, աւ ուրբ, **2. կաղն,** դպիր-վարսեղն, **3. կիրակոսերէց,** կիրակոս, **4. սարկաւագ 5. ճիչող-ճչող,** ճիճող-խեղեփ-մատն, **6. ձագն,** խաբուսիկ-ձագն-խեղեփ մատն-խեղեփ, **7. փողն, 8. թագւոր, 9. գալստեան,** 10. չոր-աւելի, 11. չոր-աւելի, 12. չոր-աւելի, **13. խաչ,** 15. բութն), ընդհանուր առմամբ, պարզ են։ Դրանք ունեն ծիսական նշանակություն, ինչպես «գալստեան», «խաչի» (ՄՄ 751-ն ունի սրանից տարբեր «սուրբ խաչի»), երեք «չոր» և «աղաչանք» եղանակները։ Փոխադարձ կապ են մատնանշում «ճիչող» (ճչացող)_ «ձագն» (կամ «խաբուսիկ ձագն». ՄՄ 751-ում՝ «խեղեփ»-«մատն»՝ հիմնականն ու ածանցվածը՝ տեղերով փոխված) և

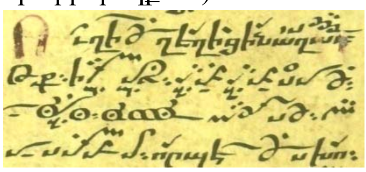
[79] «Յովանահաւն փըչէր սափար, Զեղ զեղեզան իր ձայնըն զար» (Կիրակոս Եպիսկոպոս, ԲՄ 13, 1980, 252. սափար՝ սրինգ՝ ՄՀԲ)։

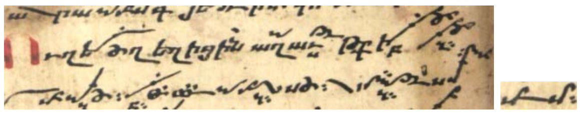
«կիրակոսերէց»(կամ «երէց». ՄՄ 751՝ «կիրակոս»)-«սարկաւագ» զույգերը: Ընդ որում, ՄՄ 9257-ում «սարկաւագ»-ից հետո էլ դրված է «կաղն» եղանակը, որ այստեղ կոչվում է «դպիրն»՝ իր հերթին փաստորեն կապվելով «սարկավագ»-ի հետ (224ա): «Բութն» եղանակը, բավական աղքատիկ խազավորումով, հանդիպում է միայն ՄՄ 6138 ձեռագրում (213 բ): Հետաքրքիր է «կաղն», նույն եղանակի «վարսեղն» անունը. առաջինը դարձյալ ավելի շուտ կարող է բնորոշել կատարման կերպ (այսինքն, նաև կատարման կերպից ծնունդ առնող երաժշտական հյուսվածք), քան եղանակի բնույթ: ՄՄ 751-ում կա այս «կաղն»-ից ածանցված՝ նույն սկզբնաձևով, վերջին մելիզմացվող վանկերով շատ ավելի հարստացված (գլխավորապես կրկնվող մոտիվների հաշվին)՝ բուն Դկ-ն[80].

ՄՄ 751. 149 բ. 

հմմտ. ՄՄ 753. 192 բ. 

Նույն կերպ, ՄՄ 751-ի «կրետ» եղանակը որոշ տարբերակումներով, նման է «սարկաւագ»-ին (նույնն է սկզբնաձևը [որոշ առումով՝ վերջնահանգաձևը], տարբերվում է վերջին, հարուստ մելիզմացվող «իմ» վանկը, ինչը սովորաբար լինում է ածանցվող եղանակների դեպքում).

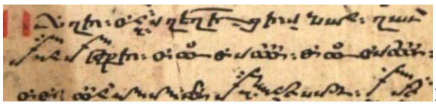
հմմտ. ՄՄ 753. 193ա. 

ՄՄ 751. 150բ. 

Այսպիսով ՄՄ 751-ում ավել են բուն ԴԿ-ն (ճյուղավորված), «կրետ»-ը (ճյուղավորված «սարկաւագ»), «սբ. խաչ»-ն ու «կցխակ»-ը: Վերջինը, ըստ երևույթին, մատնացույց է անում, կցված, «իրար կպած», կից-կից (միգուցե գլխանդոյա-

[80] ՄՄ 751-ում «[ա]**ղաթք իմ**» վերջին երկու վանկը միևնույն երաժշտական նյութն են ներկայացնում, իր հերթին նույն՝ սկզբում *խաղերի* ու *բեննորճների*, այնուհետև՝ *տրոպերի* մոտիվների վրա հյուսվող:

տիպ) երգեցողության հատուկ հնարանք[81]: Բնորոշ է, որ այն ևս, ինչպես «պալկան»-ը, ուղեկցվում է *տրոպերից* կազմվող կրկնվող մոտիվներով (այստեղ՝ *վանկտրոպեր*). այս մոտիվները ամենահարուստ մելիզմացվող վանկերի ցուցիչն են, ամենաշատն են կապվում «կեղծ» վանկերի կիրառության հետ (վերը. ծան. 7).

ՄՄ 751. 150ա. :

Այսպես բոլոր ձեռագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս՝ ինչպես էին հիմնական չափանմուշ եղանակների մեջ առաջանում և ինքնուրույնություն ձեռք բերում միջանկյալ եղանակները[82]: Սա ամենից ավելի երևում է ՄՄ 751 ձեռագրի ուսումնասիրությունից. նախ՝ քանի որ այստեղ շատ են հիմնականների միջև առաջացող «միջանկյալ» ձևերը, այնուհետև՝ մյուս ձեռագրերում հավելյալ, վերջում տեղադրված անանուն եղանակները այստեղ ունեն անուն և իրենցից էլ ածանցվող եղանակներ, ընդհանուր եղանակների մեջ են, բացի այդ՝ ձեռագրում կան բազմաթիվ եղանակներ, որոնք մյուս ձեռագրերի եղանակների ճյուղավորված՝ հաճախ ճոխացված տարբերակն են (կրկնվող մոտիվների հաշվին): Այստեղ կան և մի շարք ինքնուրույն եղանակներ կամ անուններ, ինչպես նաև մյուս ձեռագրերի որոշ եղանակների տարբերակը (հաճախ ճոխացված) ներկայացնող եղանակներ:

Եվ վերջապես, «ուղիցի» եղանակներին կարող ենք հավելել ևս երկու շատ հետաքրքրական՝ «երկաթ» և «արճիճ» անվանումները: Սրանք «ուղիցի»-ների շարքում չեն, հանդիպում են մանրուսման միայն մի քանի ձեռագրում՝ Բձ «ճաշու» երկրորդ ալելուի լուսանցքում (տե՛ս ՄՄ 763՝ 57ա, 58բ, 767՝ 36ա, 3663՝ 59ա, 3474՝ 43բ) [83]. բացի այդ, ՄՄ 763 ձեռագրում Գկ վերջին կանոնագլխի լուսանցքում նշված է եղանակի արևելյան ծագումը՝ «մուղալ» (21բ)[84]:

Այսպես մանրուսման եղանակները երաժշտության մեջ ամփոփված, բոլոր պատկերացվող ձայների արտացոլման ու «վերամշակման», սրանց գույների ու բնութագրումների տարբեր մշակութային միջավայրերի, կամ ուղղակի երաժշ-

[81] Այս բառին համարժեք «կցխաբ» ձևը՝ որպես «շարոց», մեզ հաջողվեց գտնել միայն Գաբամաճյանի բառարանում «շարոց. իրարու անմիջապէս կապած, միակտուր, միակերպ, բովանդակող, պինդ բռնող»՝ ՆԲՀ:

[82] Երբեմն այս տարբերակները միայն տողատակում են բերվում՝ ՄՄ 763-ում «հոռոմ» եղանակի տողատակում նշված է նրա տարբերակը (277բ–278ա) «հոռոմն ազգէ», որ համապատասխանում է ՄՄ 753-ի բուն եղանակին (176բ–177ա). այդպիսի ճշգրտում կա և արծիվի «ձագն» եղանակի տակ (284բ):

[83] «Երկաթ» «ուղիցի» մանրեղանակ ունի և ՄՄ 751-ը, որ սակայն չի համապատասխանում այս ալելուին:

[84] Մուղալ (պրսկ. moğol, moğul) մոնղոլ. «Զիւր սեպհական ազգն, զոր մուղալ թաթարն անուանեն (**Կիրակոս Գանձակեցի,** Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 233. տե՛ս՝ ՄՀԲ):

տության ընկալման շտեմարան են: Բազմաճյուղ մեղեդային հոսքերում ու սրանց արտաբերման ձևերում արտացոլվում են բոլոր «արտաքին» ոլորտները՝ ձևերի ու պատկերների, «հնչույթային» շերտերի ողջ տիեզերքը: Այստեղ միջնադարյան անտարանջատ ընկալման արդյունքում անվանման մեթոդի մեջ միախառնված են զուտ կիրառական-ծիսական, բնույթային, ասոցիատիվ, արտաբերման նրբերանգի կողմերը, և հաճախ դժվար է զատել՝ անունը երաժշտությունը, նրանից առաջացած տպավորությունը, թե կատարման կերպն է բնութագրում, մատնանշում է տարատեսակ ձայների (ասենք թռչունների) զուտ պատճենում-կրկնօրինակում, թե գեղարվեստական համադրման ավելի բարձր մակարդակ է ներկայացնում. այս բոլորը միանգամայն սերտաճած են միմյանց և միջնադարյան «շնչող», բազմերանգ ու բազմապլանային համակարգի հիմքն են: Մանրեղանակների անուններում ստեղծագործաբար վերաիմաստավորված է ողջ հնչող շրջակա միջավայրը՝ բնության ձայներից և տարրերից (երկաթ, արճիճ, գետ, ծովցին, մառեղ), երգեցիկ թռչուններից ու միջատներից («ծիծեռն», «փորակն», «ցինայ», «աղավնեկ», «արծիւ», «անձէղ», «չիտ», «վարուժնակ», «կաքաւ», «կրէտ», «ջահրիկ»), կենդանական աշխարհից սկսած, վերջացրած մարդկային աշխարհով՝ արհեստներով, հարվածային («տաւպտաւպայ, ծնծղա, զոճնակ»), փողային («սրինկ, շաւառն, փող») երաժշտական գործիքներով, մանրուսման արվեստի մեջ զարգացող առանձին ավանդույթների հարստությունը մատնանշող դպրոցներով և անձերով (Կարմիր վանք՝ մանրուսման հայտնի դպրոցներից մեկը, Հաթերք, Սուրբ Նշան[85], Մշեցի, Վարագեցի, Տարաւնեցի, Մակեդոնացի): Մանրեղանակների անունները մատնացույց են անում կատարման բազում հնարանքներ («կակզոտ, կցիակ, յետքաշ, ճմուռ, լալկան-ծանրուկ, կաղն, ճիչող, ռնվար, յետքաշ-լալկան, լալկան-զառզռու, խոսող»): Այս եղանակները հաճախ հյուսված են կրկնվող մոտիվներից, որ կենտրոնացնում է երաժշտությունը նույն հնչյունային-կատարողական ոլորտում[86]:

Ողջ միջնադարում չափանմուշը մնում է բարձրագույն գեղագիտական արժեք, որի խորքային յուրացումը ծնում է սրանից զատվող ու վերստին միաձուլվող, «վերադարձող» հոսքերի առավել նուրբ բաժանումները: Իրար հաջորդող եղանակների միջև կապն արտահայտված է ամենաբազմազան ձևերով՝ նույնությամբ («զաբրիէլ-միքայէլ») և հակադրությամբ («երէց-անմեղուկ» կամ «երէցկին»), մեծ-փոքր (բոլոր «ձագն», «աշակերտ» եղանակները, «ուղտ-կո-

[85] Սա ևս մանրուսման հայտնի կենտրոն է, ինչի մասին վկայում են և հիշատակարանները՝ ՄՄ 8623. 228ա. «Փառք… Գրեցաւ տետրակս այս ձեռամբ Գրիգոր քահանայի ի մայրաքաղաքս ի **Միս** ընդ հովանեաւ **Սուրբ Նշանիս** ի **լաւ և յընտիր աւրինակէ Կոստանդէ** ի վայելումն դեռաբոյս սարկաւագի Սիմէոնի…»:

[86] Առհասարակ «ուղիցի»-ների հիմնական նյութն ամփոփող վերջին, զարդոլորվող վանկը հիմնականում նույնպես ամբողջությամբ հյուսված է կրկնվող մոտիվներից:

զեռն», «սարկաւագ-դպիր»), իրական-խաբուսիկ («երէց-իմաստնակ», «ճիչող-խաբուսիկ ձագն»), ամբողջ-մաս («խեղեփ-մատն») կամ ուղղություն-խոտոռում («սայլ-առեղ») հարաբերությամբ և այլն[87]: Սրանք բացում են ձայնի օգտագործման անսպառ թվացող հնարավորությունները, երաժշտական կառուցների յուրացման և տեսականացման, փոխադարձ առնչակցումների բարձր, բազմաշերտ արվեստը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

1. ՀԱԲ Ա – Հ. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան Ա, Երևան, ԵՀ հրատ., 1971:
2. ՀԱԲ Բ – Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան Բ, Երևան, ԵՀ հրատ., 1973:
3. ՀԱԲ Գ – Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան Գ, Երևան, ԵՀ հրատ., 1977:
4. ՀԱԲ Դ – Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան Դ, Երևան, ԵՀ հրատ., 1979:
5. ԱԲ Ե _ Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան Ե, Երևան, ԵՊ հրատ., 1962:
6. ՀԳԲ Ա – Աճառյան Հ., Հայերեն գավառական բառարան Ա, Թբիլիսի, Աղանյանի տպ., 1913:
7. Հայոց բառ ու բան – Ամատունի Ս., Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, տպ. Մայր Աթոռ Ս. էջմիածնի, 1912:
8. ՆԲՀ – Գաբամաճեան Ս., Նոր բառագիրք հայերէն լեզուի պատկերազարդ, Կ. պոլիս, տպ. Լ. Սագաեան, 1910:
9. ՀՏԲ Գ – Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, 3, Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ստ., Բարսեղյան Հ., Երևան, ԵՀ հրատ., 1991:
10. ՀԲԲ Գ – Հայոց լեզվի բարբառային բառարան Գ (ՀՀ գիտությունների Ազգային Ակադեմիա Հ. Աճառյանի անվան լեզվաբանության ինստիտուտ. Գասպարյան Գ., Գրիգորյան Ա., Հակոբյան Ա. և ուրշ.), Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2004:
12. ՀԲԲ Ե – Հայոց լեզվի բարբառային բառարան Ե, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2008:
13. ՑՁԵ Բ – Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Բ, Երուսաղէմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1967:
14. ՑՁԵ Ե – Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Ե, Երուսաղէմ, տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1971:
15. ՑՁԵ Ջ – Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Ջ, Երուսաղէմ, 1972:
16. ՑՁԵ Ը – Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Ը, Երուսաղէմ, 1977:

[87] «Կոզեռն-չորուկ», «դալրուկ-զգած», «անմեղուկ-իմաստնակ», «վզոտատեբ-աղաւնեկ» եղանակների նույնությունը, ըստ երկու՝ ՄՄ 2388 և ՄՄ 758 ձեռագրերի համեմատության, նկատել է դեռ Ն. Թահմիզյանը (**Թահմիզյան Ն.,** 1969, 202–204): «Անձեղ» և «չիտ» եղանակների նույնությունը նկատել է Ղ. Ալիշանը, որ հերքում է Ն. Թահմիզյանը (նույն տեղում, էջ 204): Սակայն ձեռագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ իրար բավական մոտ այս երկու և սրանք շրջապատող մյուս եղանակները ձեռագրերում փոխադարձաբար վերցրել են միմյանց անունները. սրանց հանգամանալից ցուցադրությունը դուրս է հոդվածի բուն խնդրի շրջանակներից:

17. ՑՁԵ Թ – Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Թ, Երուսաղէմ, 1979:

18. ՑՁԵ Ժ – Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Ժ, Երուսաղէմ, 1990:

19. ՄՀԲ – Միջին հայերենի բառարան, 2-րդ բարեփոխված հրատարակություն, Ղազարյան Ռ., Ավետիսյան Հ., Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2009:

20. ՆԲՀԼ – Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Ա, Ավետիքյան Գ., Սյուրմելյան Խ., Ավգերյան Մ., Վենետիկ, ի տպ. Ս. Ղազարու, 1836:

21. ՆԲՀԼ – Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Բ, Ավետիքյան Գ., Սյուրմելյան Խ., Ավգերյան Մ., Վենետիկ, ի տպ. Ս. Ղազարու, 1837:

Աթանաս, 1899[Յառաջաբան] – Ս. Աթանասի Աղեքսանդրիոյ հայրապետի Ճառք, Թուղթք եւ Ընդդիմասացութիւնք, Վենետիկ, 1899:

Ալիշան Ղ., 1885 – Ալիշան Ղ., *Սիսուան և Լևոն մեծագործ*, Վենետիկ, 1885:

Անասյան Հ., 1959 – Անասյան Հ., *Հայկական մատենագիտություն Ե-ԺԸ դդ., Ա*, Երևան, 1959:

Աստուածաշունչ, 1895 – Աստուածաշունչ մատեան, Հին եւ Նոր Կտակարանների եբրայական եւ յունական բնագիրներից թարգմանուած, Կ. Պոլիս, 1895:

Աստուածաշունչ, 1994 – Աստուածաշունչ մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանների, Էջմիածին, 1994:

Արևշատյան Ա., 2002 – Արևշատյան Ա., Մանրուսման եղանակների անվանումների նշանակության մասին, «Մանրուսում» միջազգային երաժշտական տարեգիրք, Ա, Երևան, 2002:

Թահմիզյան Ն., 1969 – Թահմիզյան Ն., Կոմիտասը և հայոց հոգևոր երգարվեստի ուսումնասիրության հարցերը, «Կոմիտասական» 1, 1969:

Թահմիզյան Ն., ԲՄ, 13, 1980 – Նյութեր հայկական և ռուսական հոգևոր միջնադարյան երգարվեստների համեմատական ուսումնասիրության, «Բանբեր Մատենադարանի», 13, 1980:

Թահմիզյան Ն., 2003 – Թահմիզյան Ն., Արդի խազաբանութիւն, Փասադենա, 2003:

Կիրակոս եպիսկոպոս, ԲՄ 13, 1980 – Մնացականյան Ա., «Գովանք թռչնոց» տաղաշարքը, նրա հեղինակը և ժամանակը», ԲՄ 13, 11980, 233 – 243, հաջորդող բնագիրը՝ 244 – 256:

Կոմիտաս, 2005 – Կոմիտաս Վարդապետ, Հայոց եկեղեցական եղանակները, *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ, Գիրք Ա*, աշխ. Գ. Գասպարյանի և Մ. Մուշեղյանի, Երևան, 2005:

Կոմիտաս, 2007 – Կոմիտաս Վարդապետ, *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ*, Գիրք Բ, աշխ. Գ. Գասպարյանի, Մ. Մուշեղյանի, Երևան, 2007:

Ներսես Շնորհալի, 1865 – Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, Էջմիածին, 1865:

Տնտեսեան Ե., 1933 – *Նկարագիր երգոց Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ եւ յաւելուած բովանդակութիւն երգոց բստ ութն ձայնից*, Իսթանպոլ, 1933:

Փիլոն, 1892 – Փիլոնի Հեբրայեցւոյ Ճառք թարգմանեալք ի նախնեաց մերոց, յորոց հելլէն բնագիրք հասին առ մեզ, աշխատասիրությամբ Գ. Զարբհանալյանի, Վենետիկ, 1892:

Вардазарян О., 2006 – Вардазарян О., Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья, Ереван, 2006.

Герцман Е., 1988 – Герцман Е., Византийское музыкознание, Л., 1988.

Athanasius. Epistula – Athanasius, Epistula ad Marcellinum de anterpretatione Psalmorum. Series Graeca, ed. J. Migne, Brepols-Turnhout (*MPG*) 27.

Philo, Legum allegoriae – Philonis Alexandrini opera guae supersunt, vol. 1, ed. L. Cohn, Berlin, Reimer, 1896.

Wagner P., Neumenkunde [Paläographie des Liturgischen gesanges]. Leipzig, 1912.

ARUSYAK TAMRAZYAN
PHD in Philology
Mesrop Mashtots Matenadaran
arusiak_t@mail.ru

L'ART DES «MANROUSOUMN» DANS LA TRADITION MEDIEVALE ARMENIENNE

1. La perception de l'art du «menu», du «fin» dans l'expérience esthétique de l'Arménie médiévale. Le terme «menu» dans la tradition manuscrite arménienne.

2. Les appellations des mélodies typiques («*ouguitsi*»), leurs liens internes, leur caractéristique d'après leur nom et leur image neumatique

Dans la tradition spirituelle de l'Arménie médiévale, surtout en Cilicie médiévale, on relève l'usage des recueils des chants rituels connus sous le nom de «*manrousmounk*» (l'art «fin», littéralement «menu»). Les manuscrits «manrousmounk», réunissant les chants de l'office religieux et de la messe, se caractérisent par leur maîtrise singulière d'une riche tradition neumatique dotée de nombreux signes complémentaires, susceptibles de désigner différentes nuances d'interprétation. Les mélodies de «Manrousmounk» sont riches en chants mélismatiques; on y relève également plus de 100 mélodies typiques aux noms spécifiques, formées à l'intérieur du système à huit modes.

Le présent article se penche sur le champ des notions qui sont en lien avec le terme «menu» et l'art du «menu», catégorie esthétique incontournable dans la tradition exégétique de l'Arménie médiévale. Il est à noter qu'outre son sens premier - «petit», «insignifiant» - le terme «menu» (մանր) contient en arménien les acceptions de «fin», de «minutieusement travaillé». L'identité des termes «menu» et «fin» est caractéristique. Ce dernier renvoie à la notion d'une contemplation profonde, «fine», on songe ainsi à l'interprétation allégorique des textes sources qui cherchait à relever le sens immatériel, caché dans les couches les plus intimes de l'écrit. Par ailleurs, on retient également la symbolique du morcellement et du mâchement de la nourriture qui désignait l'appropriation et la dégustation du savoir dans la tradition médiévale arménienne.

Or, toute cette palette de significations correspond également aux critères de la science «menue» appliquée dans la monodie, marquée par d'infimes réfractions internes, par la création des mélodies à huit modes, considérée comme l'art «fin» d'un travail minutieux, exigeant, conduisant à la manifestation des strates toujours nouvelles dans les modèles déjà établis, mais c'est aussi l'art de différentes nuances,

d'astuces de leur interprétation et de leur inscription neumatique. Les tournures mélismatiques ainsi que l'usage courant des «fausses» voyelles, introduites dans les chants, enrichissent, élargissent et affinent la texture musicale et poétique.

En se fondant sur l'étude minutieuse de toutes les sources disponibles (notamment les 53 manuscrits «manrousmounk» du Maténadaran (l'Institut des manuscrits anciens), ainsi que les descriptions des «manrousmounk» de la collection des manuscrits conservés à Jérusalem, au couvent de Saint-Jacob) l'article présente la liste exhaustive des 136 mélodies typiques (en identifiant parfois la même mélodie apparaissant sous différents noms et en différenciant les diverses mélodies portant le même nom). Nous proposons par la suite un travail d'analyse et de déchiffrement de tous les noms des «Manrousmounk», souvent incompréhensibles. L'article interroge également leurs liens internes (se fondant sur la comparaison de l'image neumatique). Ces mélodies typiques sont accompagnées des paroles du second verset du psaume 141. D'où leur nom: «*ouguitsi*». On chantait les «*ouguitsi*» pendant la messe du soir, elles avaient une signification avant tout rituelle.

Les mélodies «*ouguitsi*», avec leur noms spécifiques, sont un modèle exceptionnel de l'extrême sensibilité, de la perception très vive, de la réception et de la formulation du matériau musical. Elles témoignent de la différenciation des structures musicales, de leur transfiguration, de la ramification incessante de mélodies toujours nouvelles, formant ainsi une chaîne extrêmement riche et multiforme de ressentis, d'images, de dispositions et d'associations. L'article tente de présenter ce travail qui donne lieu à une série de nouvelles variations, générant souvent tout un groupement de mélodies. Les noms des «*ouguitsi*» reflètent et repensent sur le plan musical et artistique tout l'environnement extérieur avec sa richesse sonore extraordinaire, ils expriment à merveille les différentes strates de l'espace sonore, à commencer par les voix de la nature et des phénomènes naturels («fer», «ruisseau», etc.) ou encore par celles des oiseaux ou des instruments de musique (tambour, cymbale, flûte, cor, etc.). Ils se réfèrent aussi aux différentes écoles et traditions («Haterkétsi, Mchétsi, Tarонétsi, etc). On retient également les appellations indiquant un style, une nuance particulière d'interprétation. Elles témoignent de l'incroyable essor de l'art de la monodie en Arménie médiévale, révélant une riche expérience de la maîtrise de la voix ainsi qu'une pratique ingénieuse de différentes astuces et nuances relatives à l'émission de la voix et à l'interprétation («en bégayant», «plaintif et lourd», «boiteux», «criant», «parlant», «opéré par le palais», «balancé», «fixé, en saisissant avec force /*ktskhak*/», «tirant vers l'arrière», etc.; les mélodies typiques sont souvent fondées sur une seule astuce interprétative, ce qui trahit l'application d'un seul aspect particulier, comme par exemple la répétition du même signe neumatique.) La maîtrise de cet art, la connaissance du système des mélodies typiques, avec leurs diverses manières d'interprétation, représente le style noble de la science «fine».

АРУСЯК ТАМРАЗЯН
Кандидат филологических наук
Имени Месропа Маштца
arusiak_t@mail.ru

ИСКУССТВО «МАНРУСУМН» В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

1. Восприятие «мелкого», «тонкого» искусства в средневековом армянском эстетическом опыте. Термин «мелкий» в армянской письменной традиции

2. Наименования моделей-попевок «угици», их взаимосвязи, характеристика по названиям, невменному письму

В средневековой армянской, в особенности, в киликийской духовной среде бытовали певческие-ритуальные сборники «манрусмунк» (тонкая, буквально – «мелкая» наука). Рукописи «манрусмунк», в которых представлены песнопения из богослужения и мессы, выделяются особым, тончайшим мастерством богатейшего невменного письма, с многочисленными побочными знаками, указывающими на различные аспекты исполнения, звукоизвлечения. Песнопения «манрусмунк» особо обогащены мелизматическим пением, здесь также представлены, как известно, внутри восьмигласовой системы, свыше 100 типичных попевок-мелодий, каждая из которых имеет свое название.

В статье представлена «среда» понятий, связанных с термином «мелкий», с эстетическим критерием «мелкого» искусства в армянской средневековой экзегетической традиции. Слово «мелкий», кроме «маленькой», «незначительной», имеет такие смысловые оттенки, как «тонкий», «филигранный», «досконально отделанный». Характерно также тождество терминов «мелкий» и «тонкий». Последее связано с понятием «тонкого» созерцания – с аллегорическим толкованием текстов, для выявления сокровенного, бестелесного его смысла во внутренних, «тонких» слоях. В средневековой традиции бытует также образ поглощения и размельчения, «мелкого» разжевывания пищи, как символ освоения, «вкушения» знания. Вся эта смысловая палитра соответствует также критериям «мелкой» науки в монодии, с ее все более «размельчающимися» внутренними раздроблениями, разработкой внутригласовых попевок, как возможно более филигранной отделки, выявления все новых и новых слоев в уже зафиксированных моделях, а также всевозможными оттенками и манерами, приемами их исполнения, тонким искусством их невменной фиксации. Ме-

лизматические обороты, широкое применение «ложных» гласных, внедренных в песнопения, обогащают и одновременно разряжают-расширяют, «утончают» музыкально-поэтическую ткань.

В статье на основе тщательного изучения всех доступных первоисточников (53 рукописей «манрусмунк» Матенадарана, Института древнеармянских рукописей, также описания рукописей «манрусмунк» Иерусалимского рукописного собрания, хранящегося в монастыре Св. Якова) приводится полный список 136-и внутригласовых попевок «манрусмунк» (причем сопоставляются разные наименования одной и той же мелодии и разных одноименных мелодий), с анализом-расшифровкой их часто непонятных названий, выявлением их взаимосвязей (на основе сравнения невменного письма). Эти типичные модели-мелодии сопровождаются словами второй строфы 141 псалма, от которого получили свое название «угици». «Угици» исполнялись во время вечернего богослужения и имели в первую очередь ритуальное значение.

Мелодии «угици» с их названиями являются редкими примерами красочного, чуткого восприятия и осмысления-формулировки музыкального материала, обособления музыкальных образований, их перерождения, разветвления в новые варианты попевок, со связанным с ними богатейшей, разноплановой цепью переживаний, образов, настроений, ассоциаций. В статье представлена эта работа, в результате которой возникают новые вариации, часто образующие целую группу родственных мелодий. В названиях «угици» отражена, творчески-музыкально переработана вся внешняя пестро звучащая среда, разные пласты звукового пространства, начиная со звуков природы и стихий («железо», «речка» и т.д.), птиц, особо отличающихся выразительным голосом, музыкальных инструментов («барабан», «тарелки», «свирель», «рог» и т.д.), отдельных школ и традиций («Атеркеци», «Мшеци», «Таронеци» и т.д.). Интересны наименования, указывающие на особую манеру, способ исполнения. Они раскрывают высокоразвитое искусство монодии в средневековой Армении; богатейшую практику, мастерство владения звуком, всевозможными приемами, оттенками звукоизвлечения, исполнения («заикаясь», «плачевно-тяжело», «хромой», «кричащий», «говорящий», «управляемая ноздрями», «качающийся», «прикрепленный, крепко хватающий [кцхак]», «потягивающий назад» и т.д.: модели-попевки часто образуются из одного приема исполнения, на которое указывает применение одного аспекта, например, постоянно повторяющегося невменного знака). Владение этим искусством, системой типичных моделей-мелодий с самыми различными способами их исполнения, представляет мастерство высокого стилья «тонкой» науки.

REPORTS
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

GABRIELLA ULUHOJYAN

A NEW DEVELOPMENT FOR ARMENIAN STUDIES IN ITALY: THE AMBROSIAN ACADEMY IN MILAN

Foreword

Cardinal and Archbishop of Milan, Federico Borromeo (1564–1631), hailed from a noble Lombardy family and was the cousin of Saint Carlo Borromeo, patron of Milan. Having gained a solid classical education at Pavia and Bologna, he went on to study theology, archaeology and Hebrew in Rome. As archbishop of Milan, he devotedly served the people of his parish during the plague of 1630, as mentioned in the novel *I Promessi Sposi* by Alessandro Manzoni. Nevertheless, Federico was, above all, a scholar and advocate of academic study, founding the Biblioteca Ambrosiana, or Ambrosian Library, in 1609 in Milan. He wanted the Library to do more than protect and preserve the enormous collection of handwritten codices and precious printed books gathered over the long years of preparation. He wanted it to become a dynamic centre of research into the tremendous legacy of Hebraism and Eastern Christianity. In addition to collating material, it was therefore necessary to engage experts in the languages of the texts in order to educate and prepare future scholars. In the case of Armenian, this role was first filled by Bartolomeo Abgaro from 1611–1612. Early fruits of Armenian studies in Milan were two books edited by Francesco Rivola and printed in the Ambrosian font: the Armenian grammar book, *Grammatica Armena,* in 1624 and the Latin-Armenian dictionary, the *Dizionario armeno-latino,* in 1621[1].

[1] *Baṙagirk‘ Hayoc‘. Dictionarium Armenolatinum auspiciis Federici card. Borromaei archiepsc. Mediolani confectum, et editum, auctore Francisco Rivola ciue Mediolanensi*. Mediolani, ex Typographia Collegij Ambrosiani, Anno M.DC.XXI. *Grammaticae Armenae libri quattuor, auctore Francisco Rivola Canonico in Ecclesia Sancti Thomae Mediolani.* Mediolani, ex Typographia Collegij Ambrosiani, Anno M.DC.XXI.

2009, therefore, marked 400 years since the inauguration of the Ambrosian Library, among the most illustrious of its kind in Italy. Anniversaries should always be celebrated, and indeed sometimes they are; no matter how rich or elegant, however, they remain transitory occasions. In Milan, they chose to celebrate in a way that would endure, establishing an Academy within the Library devoted to Oriental Studies, among other areas, thus fulfilling Federico Borromeo's original dream.

The first articles of the Statute, promulgated in honour of the anniversary on March 20th 2008 and signed by the then Archbishop of Milan, Dionigi Carlo Tettamanzi, provide a clearer explanation on how the Academy is structured:

Art.1 – The Ambrosian Academy, instituted by Archbishop of Milan Dionigi Tettamanzi, has legal seat in the Venerable Ambrosian Library. It is a scientific organisation, operating within the manifold activities of the Venerable Ambrosian Library, governed by the regulations approved by Cardinal Carlo Maria Martini on 26th September 1998, working with the autonomy guaranteed by this very statute.

Art. 2 – The Ambrosian Academy is organised in Classes, i.e. autonomous fields of research, that can be subdivided in Sections, to be considered autonomous and with the same rights as the Classes. The Academy includes currently seven Classes: 1. Studies of the age of St. Charles Borromeo; 2. Ambrosian Studies; 3. Classical Studies; 4. Italianistics; 5. Slavistics; 6. Near Eastern Studies; 7. Far Eastern Studies… *omissis*

Art. 3 – The Ambrosian Academy promotes and coordinates research and publications in different cultural fields, helping to arouse broader interest in the scientific arena and to make the Venerable Ambrosian Library a place of mutual meeting and exchange for scholars of other academic institutions.

The 6th class, Near Eastern Studies, is composed of four sections: Arabic, Armenian, Hebrew and Siriac. Its scope is clearly articulated in Article 3 of the statute: to create a platform for discussion, including cross-discipline, between academics working in fields related to the history and culture of Near Eastern peoples from Late Antiquity to the present day. For now, at least, the Ancient Near East (the civilizations of Babylon, Egypt etc.) is not included in this section.

Organisation and activity

Prefect of the Library as well as President of the Academy is Monsignor Franco Buzzi. During the planning phase, the first directive boards were formed of a number of scholars closely associated with the Ambrosian Library and subsequently given the title of «academic». The directive boards are charged with selecting the areas of study year on year, as well as organising nomination proposals for new academics, chosen among Italian and foreign specialists. Every year for three days in the second week of November, the Academy celebrates the *Dies academicus*, inviting speakers who share their expert knowledge and skills and the results of their researchon a theme decided in advance. One particularly interesting aspect of the triennial event is the common choice of theme for all four sections, promoting reciprocal exchange.

The *Dies* is open to the public and takes place in the conference room of the Ambrosian Library in the heart of Milan (10 Via Cantù). The event is participatory, and attendees may ask the speakers questions and request further elaboration.

Thus, over the last 6–7 years the Academy has developed a tradition of publicising the latest research on the cultural traditions of peoples who have shared a part of their history. If the Hebrew Section appears unusual in extending its focus of research to include the ancient biblical tradition, it is important to recognise that the Christian Armenian, Siriac and Arab cultures (inclusive of the Islamic period) are nonetheless linked in various ways to the cultural legacy of the Jewish world.

On an organisational level, the 6th class (Near Eastern Studies) is run by a directive board with representatives from each section, each elected for 5 years, along with the secretary and the director. At the time of its establishment, the director of the section was Professor Monsignor Gianantonio Borgonovo, succeeded in 2013 by Professor Monsignor Pier Francesco Fumagalli. The board, as already noted, is charged with formulating proposals for the nomination of new academics and for the themes of the following year's academic papers. These proposals are put forward for ratification at the general assembly, held yearly on the occasion of the *Dies.* After the approval of an academic board, the papers are collated and published in the series *Orientalia Ambrosiana.*

Whilst this paperaims to describe the activity of the Armenian section, in doing so we also reveal how the other sections are organised, thereby illustrating the mechanisms behind the Ambrosian Library - Academy's meritorious, new academic initiative.

From its beginnings to the present day (December 2015), the Armenian Studies section has welcomed the following academics, listed alphabetically:

Calzolari Valentina (Switzerland), Chookaszyan Levon (Armenia), Cowe Peter (USA), de Lamberterie Charles (France), Finazzi Rosa Bianca (Italy), Gugerotti Claudio (Italy), Hovannisian Richard (USA), Kouymjian Dickran (USA/France), Sirinian Anna (Italy), Tamrazyan Hrachia (Armenia), Uluhogian Gabriella (Italy), van Lint Theo (England), Weitenberg Josef Johannes *in memoriam* (Holland), Zekiyan Boghos Levon (Italy).

The *Dies Academicus* was held every year in the second week of November, featuring the following programmes and papers:

First *Dies* 8–10 November 2010. General theme: *Gli studi di Orientalistica in Ambrosiana in occasione del IV Centenario [Near Eastern Studies at the Ambrosian Academy on the occasion of its 4th centenary].* Papers in chronological order: Gabriella Uluhogian, *Il manoscritto armeno nelle biblioteche italiane*; Levon Boghos Zekiyan, *La formazione del concetto di nazione/azg nella tradizione armena cristiana*; Rosa Bianca Finazzi, *Cinquant'anni di ricerche sulle traduzioni armene.*

Second *Dies* 7–9 November 2011. Theme: *La prima stampa armena [The first Armenian printed documents]*. Prolusion: Theo Maarten van Lint, *The Armenian Culture in the World Vision of Grigor Magistros Pahlawuni*. Papers: Anna Sirinian,

Il primo periodico armeno «Azdarar» (Madras 1794); Aldo Ferrari, *Il libro armeno da Bitlis a San Pietroburgo*; Benedetta Contin, *L'editio princeps delle Definizioni e divisioni della filosofia di Davide l'Invincibile (Costantinopoli 1731)*.

Third *Dies* 12–14 November 2012. Theme: *L'età bagratide [The Bagratuni era]*. Papers: Riccardo Pane, *Dimensione solidale del peccato e sacrificio della parola in Gregorio di Narek*; Marco Bais, *Le relazioni tra Chiesa armena e Chiesa albana tra IX e XI secolo*.

Fourth *Dies* 11–13 November 2013. Theme: *Le sacre Scritture e loro interpretazioni [The sacred scriptures and their interpretation]*. Dickran Kouymjian, *Sources for the Iconography of the Life of Christ Cycle in Armenian Gospel Manuscripts and Early Printed Book*; Peter Cowe, *Rhetoric, Theology and Antiochene Exegesis in the Armenian Version of Lamentations*; Paolo Lucca, *Il testo armeno dell'antico testamento: problemi e tecniche editoriali*.

Fifth *Dies* 10–12 November 2014. General theme: *Bibbia e Corano: edizioni e ricezioni [Bible and Qu'ran: editions and reception]*. Papers: Paolo Lucca, *Le edizioni a stampa e le traduzioni della Bibbia armena*; Riccardo Pane, *Bibbia e liturgia nella Chiesa armena*; Peter Cowe, *The Textual Significance of the Armenian Palimpsest from Sinai and its Role in the Edition of the Armenian Bible*.

Sixth *Dies* 9–11 November 2015. Theme: *Temi e tendenze della storiografia armena antica e moderna [Themes and trends of ancient and modern Armenian historiography]*. Papers: Marco Bais, *L'immaginario del tempo nella storiografia armena antica*; Aldo Ferrari*: Modern Armenian historiography. Origine e sviluppi*; Richard Hovannisian, *Historiography of the Armenian Genocide: Advances and Challenges*; Raymond Kévorkian*: Historiographie du genocide des Arméniens: représentations politiques et études historiques.*

Already scheduled for 7–9 November 2016, the seventh *Dies* will have the following general theme: *Circolazione di testi e superamento delle barriere linguistiche e culturali* [The circulation of texts and the overcoming of linguistic and cultural barriers]

Publications

As mentioned above, many papers, sometimes reworked in the titles, are published in the series *Orientalia Ambrosiana*, of which four volumes have been issued. In his introduction to the first, founding director of the 6th class Professor Monsignor Gianantonio Borgonovo further clarified the objectives of the new Academy: *We are not limiting this endeavour to the cataloguing of the precious collection in our care, but rather setting our sights on a more creative and fruitful horizon, bringing together the best academics in the world to develop new research, further promoting and celebrating the legacy of the Ambrosian Library.*

Four volumes have been issued so far, the titles and contents of which are below:

1. *Gli studi orientalistici in Ambrosiana nella cornice del IV Centenario (1609-2009)* edited by Carmela Baffioni, Rosa Bianca Finazzi, Anna Passoni Dell'Acqua, Emidio Vergani, Bulzoni, Roma, 2012, pp. 125–143: Gabriella Uluhogian, *Il manoscritto armeno nelle biblioteche italiane*; pp. 144–170: Rosa Bianca Finazzi, *Cinquant'anni di ricerche sulle traduzioni armene*.

2. *Al-Ġazālī (1058–1111), La prima stampa armena, Yehūdāh Ha-Lēvī (1075–1141), La ricezione di Isacco di Ninive*, edited by Carmela Baffioni, Rosa Bianca Finazzi, Anna Passoni Dell'Acqua, Emidio Vergani, Bulzoni, Roma, 2013, pp. 101–119: Anna Sirinian, *Azdarar. Il primo priodico armeno*; pp. 121–131: Aldo Ferrari, *Una cultura policentrica. Il libro armeno da Bitlis a Pietroburgo [The Armenian book from Bitlis to St Petersburg]*; pp. 133–152: Benedetta Contin, *L'editio princeps delle Definizioni e Divisioni della filosofia di Davide l'Invincibile e il breve trattato Ogni male fa soffrire* (Costantinopoli1731).

3. *Storia e pensiero religioso nel Vicino Oriente. L'età Bagratide – Maimonide – Afraate*, edited by C. Baffioni, R.B.Finazzi, A.Passoni Dell'Acqua, E. Vergani, Bulzoni, Roma 2014, pp. 3–22: Theo Marten van Lint, Prolusion *La cultura armena nella visione del mondo di Grigor Magistros Pahlawuni*; pp. 23–38: Riccardo Pane, *Dimensione solidale del peccato e sacrificio della parola in Gregorio di Narek*; pp. 39–59: Marco Bais, *Le relazioni tra Chiesa armena e Chiesa albana tra IX e XI sec.*

4. *Le sacre scritture e le loro interpretazioni*, edited by Carmela Baffioni, Rosa Bianca Finazzi, Anna Passoni Dell'Acqua, Emidio Vergani, Bulzoni, Roma, 2015: pp. 121–141: Dickran Kouymjian, *Some Iconographical Questions about the Christ Cycle in Armenian Manuscripts and Early Printed Book*; pp. 143–165: Peter Cowe, *Rhetoric, Theology and Antiochene Exegesis in the Armenian Version of Lamentations*; pp. 167–191: Paolo Lucca, *Il testo armeno dell'Antico Testamento: problemi e tecniche di edizione*.

For some years now, the study of Armenian language, literature, print and history has enjoyed a new Italian home. Once again, the names of Grigor Magistros, David the Invincible, Grigor Narekatsi and many others resound within the Ambrosian Library's austere walls, finding new voices not only in specialist scholars from many different countries, but in Italian young inductees, newly drawn to the discipline.

ԳԱԲՐԻԵԼԼԱ ՈՒԼՈՒՀՈՋՅԱՆ

ԻՏԱԼԻԱՅՈՒՄ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՆՈՐ ՀՆԱՐԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ. ՄԻԼԱՆԻ ԱՄԲՐՈԶԻԱՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

Ամբրոզյան, կամ Ամբրոզիանա գրադարանը 1609 թ. հիմնել է Միլանում կարդինալ եւ Միլանի արքեպիսկոպոս Ֆեդերիկո Բորրոմեոն (1564–1631), որը ծագում էր նշանավոր Լոմբարդի ընտանիքից եւ Միլանի հովանավոր սբ. Կարլո Բորրոմեոյի (Carlo Borromeo) հորեղբոր տղան էր: Գրադարանը հիմնվել էր ոչ սոսկ ձեռագրերի եւ տպագիր գրքերի պահպանման համար, այլեւ որպես արեւելյան քրիստոնեության հսկայական ժառանգության հետազոտման կենտրոն: Այդ թվում եւ համապատասխան լեզուների գծով փորձագետների ներգրավման եւ ապագա գիտնականների նախապատրաստման համար:

Ինչ վերաբերում է հայագիտությանը, ապա առաջինը դրա կազմակերպմանը ձեռնամուխ եղավ Բարտոլոմեո Աբգարոն (Bartolomeo Abgaro) 1611–1612 թթ., իսկ հայագիտական հետազոտությունների առաջին պտուղները Ֆրանչեսկո Ռիվոլայի խմբագրած երկու գրքերն էին. Հայերենի քերականությունը (Grammatica Armena, 1624) եւ Լատին-հայերեն բառարանը (Dizionario armeno-latino, 1621):

2009 թ. նշվում էր Ամբրոզիան գրադարանի 400-ամյակը, որը որոշվեց նշանավորել գրադարանին կից հիմնադրելով Ակադեմիա, նվիրված ի թիվս այլոց նաեւ արեւելագիտությանը, դրանով իսկ մարմնավորելով Ֆեդերիկո Բորրոմեոյի սկզբնական երազանքը:

Գրադարանի ավագն է պարոն Ֆրանկո Բուցցին (Franco Buzzi):

Հոբելյանի առթիվ 2008 թ. մարտի 20-ին հրապարակված եւ Միլանի արքեպիսկոպոս Դիոնիջի Կարլո Տետամացցիի (Dionigi Carlo Tettamanzi) ստորագրած կանոնադրությունը պարզ պատկերացում է տալիս Ակադեմիայի կառուցվածքի մասին:

Մասնավորապես, ներկայումս Ակադեմիան ներառում է յոթ դաս.

1. Սբ. Կարլո Բորրոմեոյի դարաշրջանի հետազոտություններ, 2. Ամբրոզյանական հետազոտություններ, 3. Դասական հետազոտություններ, 4. Իտալագիտություն, 5. Սլավոնագիտություն, 6. Մերձավոր արեւելքի գծով հետազոտություններ, 7. Հեռավոր արեւելքի գծով հետազոտություններ:

6-րդ դասը, նվիրված Մերձավոր արեւելքի գծով հետազոտություններին, բաղկացած է 4 բաժնից. արաբական, հայկական, եբրայական եւ ասորական:

Սկզբից եւ մինչ այսօր (2015 թ. դեկտեմբերը), Հայագիտության բաժնի անդամներ են եղել հետեւյալ գիտնականները (այբբենական կարգով). Գուչեբոտի Կլաուդիո (Իտալիա), Զեքեան Պողոս (Իտալիա), Թամրազյան Հրաչյա (Հայաստան), դե Լամբերտերի Շարլ (Ֆրանսիա), վան Լինթ Թեո (Անգլիա), Կալցոլարի Վալենտինա (Շվեյցարիա), Կոուե Պետեր (ԱՄՆ), Հովհաննիսյան Ռիչարդ (ԱՄՆ), Շիրինյան Աննա (Իտալիա), Ուայտենբերգ Յոզեֆ Յոհաննես, եմահու (Հոլանդիա), Ուլուհոջյան Գաբրիելլա (Իտալիա), Զուգասզյան Լեւոն (Հայաստան), Ֆինացցի Ռոզա Բյանկա (Իտալիա):

Այսպիսով, արդեն մի քանի տարի է, ինչ հայոց լեզվի, գրականության, մամուլի եւ պատմության ուսումնասիրությունը ընթանում է Միլանի գրադարանի ծածկի ներքո, ուր հնչում են Գրիգոր Մագիստրոսի, Դավիթ Անհաղթի, Գրիգոր Նարեկացու անունները: Եւ լսում են դրանք ոչ միայն տարբեր երկրների մասնագետները, այլեւ գիտությանը դեռ նոր-նոր հաղորդակից դարձող իտալացի երիտասարդ հետազոտողները:

ГАБРИЭЛЛА УЛУОДЖЯН

НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ РАЗВИТИЯ АРМЕНОВЕДЕНИЯ В ИТАЛИИ: АМБРОЗИАНСКАЯ АКАДЕМИЯ МИЛАНА.

Библиотеку Амброзиана или Амброзианскую библиотеку основал в 1609 году в Милане кардинал и архиепископ Милана Федерико Борромео (1564–1631), бывший родом из знатной Ломбардийской семьи, двоюродный брат покровителя Милана св. Карло Борромео (Carlo Borromeo). Библиотека была создана не просто для защиты и хранения рукописей и печатных книг, но и в как исследовательский центр огромного наследия восточного христианства и в том числе, с целью привлечения экспертов по соответствующим языкам и подготовки будущих учёных.

Что касается арменоведения, то первым за его организацию взялся Бартоломео Абгаро (Bartolomeo Abgaro) в 1611–1612 гг., а первыми плодами арменоведческих исследований были две книги, отредактированные Франческо Риволой (Francesco Rivola): Армянская грамматика (Grammatica Armena, 1624) и Латинско-армянский словарь (Dizionario armeno-latino, 1621).

В 2009 г. отмечалось 400-летие основания Амброзианской библиотеки, дату было решено ознаменовать основав при библиотеке Академию, посвящённую, в том числе, востоковедению, воплотив тем самым изначальную мечту Федерико Борромео. Префектом библиотеки, а также президентом Академии является монсеньор Франко Буцци (Franco Buzzi).

Устав, обнародованный в честь юбилея 20 марта 2008 года и подписанный архиепископом Милана Дионижди Карло Теттаманци (Dionigi Carlo Tettamanzi), даёт ясное представление о структуре Академии.

В частности, Академия в настоящее время включает семь классов:

1. Исследования эпохи св. Карло Борромео; 2. Амброзианские исследования; 3. Классические исследования; 4. Итальянистика; 5. Славистика; 6. Исследования по Ближнему Востоку; 7. Исследования по Дальнему Востоку.

6-й класс – Ближневосточных исследований – состоит из четырех секций: арабской, армянской, иврита и сирийской.

От начала и до наших дней (декабрь 2015), членами секции Арменоведения были следующие ученые (в алфавитном порядке):

Гуджеротти Клаудио (Италия), Зекеан Погос Левон (Италия), Калцолари Валентина (Швейцария), Кауи Питер (США), Куюмджян Тигран (США / Франция), де Ламбертери Шарль (Франция), ван Линт Тео (Англия), Ованнисян Ричард (США), Тамразян Рачья (Армения), Вайтенберг Йозеф Йоханнес, посмертно (Голландия), Улуоджян Габриэлла (Италия), Финацци Роза Бьянка (Италия), чукасзян Левон (Армения), Ширинян Анна (Италия).

Таким образом, уже несколько лет, изучение армянского языка, литературы, периодики и истории происходит в стенах Миланской библиотеки, где звучат имена Григора Магистроса, Давида Анахта, Григора Нарекаци. И слышат их не только специалисты из разных стран, но и молодые италянские исследователи, только-только приобщающиеся к науке.

AÉLITA DOLOUKHANYAN
Membre correspondant de l'Académie Nationale des Sciences de la RA
Docteur en sciences philologiques

VALERI BRIOUSSOV ET ARCHAK TCHOBANIAN (LIENS LITTERAIRES)

Les liens littéraires entre Valéri Brioussov et Archak Tchobanian constituent l'une des pages inoubliables et émouvantes de la littérature arménienne. Deux écrivains d'une grande érudition, philologues, parfaitement au courant des trésors mondiaux de la pensée, qui ont vécu et œuvré dans différents pays, mais qui sont liés par un nœud crucial qui est le suivant: le monde entier doit connaître l'Arménie Occidentale, qui a subi le génocide de 1915, et la mission historique mondiale de tout le peuple arménien, ainsi que les valeurs spirituelles qu'il a créées.

En 1916, le recueil *La poésie de l'Arménie*, destiné aux lecteurs russophones, a été publié à Moscou grâce aux efforts et à la contribution personnelle de Valéri Brioussov. Sa publication a été un phénomène notable dans la vie littéraire aussi bien russe qu'arménienne.

En tant que poète et critique littéraire, Valéri Brioussov a réuni avec soin tous les documents ayant trait à l'histoire et à la littérature arméniennes, il a relevé leur valeur réelle et documentaire, les a comparés avec les œuvres contemporaines de la littérature mondiale en donnant leur interprétation et leur appréciation.

Dans les annotations de son recueil, Valéri Brioussov mentionne scrupuleusement toutes les sources auxquelles il a eu recours en composant son riche recueil[1]. Il note qu'il a eu sous la main les traductions russes des ouvrages de Movses Khorénatsi, Sébéos, Ghévond, Movses Kalankatvatsi, Vardan Aréveltsi, Eghiché, Stépanos Siunétsi (Orbélian), qu'il connaît la *Réfutation des Sectes* d'Eznik Koghbatsi et *L'Histoire des Mongols d'après les sources arméniennes*[2] de Kérovbé Patkanian. Il s'est servi de la *Grammaire de la langue arménienne ancienne* de Nicolas Marr, célèbre arméniste et arménophile, il a étudié les recherches effectuées par Nicolas Adontz et Hovsep Orbéli, en particulier *L'Arménie à l'époque de Justinien* et *Le marzpan Vassak devant le jugement des historiens* de Nicolas Adontz, ainsi que les livres consacrés par N. Marr et H.

[1] Voir *La poésie de l'Arménie des temps les plus reculés à nos jours*, 1916, 493–512. Ci-après : *La poésie de l'Arménie*.

[2] Ibidem, 512.

Orbéli à la capitale Ani des Bagratides, de nombreux documents relatifs à l'archéologie caucasienne, etc.

V. Brioussov a vastement utilisé aussi les ouvrages des arménistes européens, tels H. Hubschman, F. Tournebize, Marckwart, Saint-Martin, E. Dulaurier et d'autres. Il connaît les deux tomes du chef-d'œuvre *Mémoires sur l'histoire et la géographie de l'Arménie* de Saint-Martin, fondateur des études arméniennes en France, ainsi que le volumineux tome consacré aux Croisades de Dulaurier. Parmi toutes ces sources, il distingue surtout l'œuvre d'Archak Tchobanian dont il cite les ouvrages suivants en français:

1) *Chants populaires*, Paris, 1896
2) *Les Trouvères arméniens*, Paris, 1906[3]
3) *L'Arménie*, Paris, 1896
4) *Zeitoun*, Paris, 1896, et bien d'autres

Valéri Brioussov note aussi que dans sa Préface du recueil *La Poésie de l'Arménie*, il y a de nombreuses annotations mentionnant les ouvrages d'Archak Tchobanian[4].

Valéri Brioussov mentionne également Archak Tchobanian en présentant la poésie arménienne occidentale. Il traduit deux poésies de cet auteur.

1) *Voici que de nouveau le Néant se transforme en Lumière*.
2) *Marine*.

Dans le tome intitulé *Œuvres* d'Archak Tchobanian, la poésie *Marin*e porte le titre de *Tressage*[5].

Марина

Над гладью моря вздохи ветерка
Лазурный шелк сгибают непривычно,
И, в складки ровные согнув слегка,
Кладут запутанно, но симметрично.
И кажется: прозрачное шитье
Голубизной сияет углубленной,
Но зелень трав подводных сквозь нее
Просвечивает неопределенно.

Marine

Au-dessus de la mer calme, la brise soupire,
Appliquant un pli insolite à la soie azurée,

---

3 Dans le livre *La poésie de l'Arménie*, la date de la publication du livre *Les Trouvères arméniens* composé par A. Tchobanian est marquée par erreur 1905.

4 Ibidem, 512.

5 **Tchobanian Archak,** 1988, 109.

En rangs réguliers, et pourtant très légers,
Elle crée un décor parfait de symétrie.
Et cela semble un ouvrage transparent,
Scintillant d'un bleu clair et profond,
Mais les algues vertes sous-marines
Ne se laissent voir qu'indistinctement[6].

En caractérisant les représentants éminents de la poésie médiévale arménienne, V. Brioussov se laisse souvent guider par les opinions d'Archak Tchobanian. Brioussov présente Nersès Chnorhali, célèbre homme d'Église du XII[e] siècle, Catholicos, pédagogue, écrivain, savant, musicien, habile scribe et grand réformateur de la littérature, par l'intermédiaire de cinq différentes poésies et un nombre considérable de passages de son poème *Lamentation sur la ville d'Édesse*.

Le traducteur possède lui aussi de vastes connaissances sur ce géant de la littérature médiévale arménienne dont certaines œuvres sont considérées comme des poèmes. Il écrit: «A. Tchobanian nomme légitimement Nersès Chnorhali l'un des plus grands poètes de l'Église et cherche les parallèles de ses hymnes au XIX[e] siècle, dans la *Sagesse* de Verlaine[7], où l'on trouve du mysticisme religieux, une inspiration pleine de rêves et une profonde sagesse.

Paul Verlaine est un poète symboliste et dans ce sens, sa poésie est proche de celle de Valéri Brioussov.

Le parallèle littéraire tracé par Archak Tchobanian entre l'hymnographie de Nersès Chnorhali, poète arménien du XII[e] siècle, et la *Sagesse* de Paul Verlaine, poète français du XIX[e] siècle, est très convaincant pour V. Brioussov. Citons un exemple de cette ressemblance:

Paul Verlaine

Je ne vois plus rien,
Je perds la mémoire
Du mal et du bien...
Ô la triste histoire ![8].

Nersès Chnorhali

Voleur de péchés,

---

[6] *La poésie de l'Arménie*, 457–458.

[7] Le livre *Sagesse* de Verlaine a été publié en octobre 1881. La majeure partie des poésies qui y sont réunies ont été écrites entre 1875 et 1879 en Angleterre où Verlaine enseignait la langue française et le dessin dans différents collèges et écoles. Verlaine a dédié son livre *Sagesse* à sa mère, Élise-Stéphanie (1809–1886) qui a été jusqu'à sa mort l'amie la plus dévouée de son fils.

[8] **Paul Verlaine,** 1977, 141.

Collecteur de pertes
Je me suis creusé un fossé.
J'ai choisi le mal,
J'ai accepté volontairement
Le poids des péchés,
Je me suis éloigné
Des saints mystères
Et des bonnes actions.[9]

V. Brioussov remarque que même si la *Lamentation sur la ville d'Édesse* est écrite avec le même rythme, ce n'est pas une contrainte pour le poète et son style est très vivant et réel.

Fragment de la *Lamentation sur la ville d'Édesse*.

Ce tyran, porteur de mauvaise fortune,
Serpent venimeux, un vrai dragon,
Est venu rampant en corde sinueuse,
Furieux, tout rempli de poison,
Pour s'enfoncer en flèche dans mon talon,
Et me frapper, dissimulé derrière mon dos.
Sous le masque de la quiétude,
Il cachait l'âme d'un félon,
Comme un loup vivant sous un mont
Ou dans la steppe me croisant.
Mais n'oublie jamais son nom:
Zanki, héros de tous les maux[10].

La traduction de V. Brioussov du même fragment

Тиран, судьбы свидетель злой
Дракон сей, сходный со змеей,
Пополз, изгибистой дугой,
Свирепый, ядом облитой,
Чтобы в пяту меня стрелой
Сразить, таимый за спиной.
Он, под личиной тишины,
Скрывал коварство за душой,
Как волк, живущий под горой
И в степь бегущий предо мной.

[9] **Nersès Chnorhali,** 1982, 26, 28.
[10] **Nersès Chnorhali,** 1973, 54–55.

Но имя ты его усвой:
Занки,- всех гнусностей герой[11].

V. Brioussov a traduit deux spécimens des poésies de Frik:

- *Plaintes* (fragment)
- *La roue de la fortune*

V. Brioussov insiste sur le caractère édifiant, instructif et éducationnel de la poésie de Frik qui s'adresse directement à ses contemporains. Frik reflète dans sa poésie ce qu'il voit, ce qu'il sent et l'image réelle de son temps, dont il donne une satire mordante. En tant qu'innovateur, en examinant les problèmes nationaux et sociaux, Frik rompt avec la tradition et avec ses prédécesseurs: «Alors que la majeure partie des écrivains arméniens anciens, écrit A. Tchobanian, interprétait, suivant la tradition des prophètes bibliques, les malheurs des Arméniens comme la punition de leurs péchés, Frik se soulève contre Dieu lui-même et se plaint de son injustice à l'égard du peuple arménien»[12]. Cette conclusion de Tchobanian convient tellement aux protestations de Frik qu'elle a été entièrement adoptée par V. Brioussov. C'est probablement à ce propos que Manouk Abéghian, citant ce même passage de *La Poésie de l'Arménie*, proteste légitimement: «Il n'est pas correct de dire que Frik ne considère par les malheurs de l'Arménie comme la conséquence de ses péchés, et que soi-disant il rompt le lien avec ses prédécesseurs. En vérité, il ne parle pas expressément de péché, car son objectif est de protester contre les injustices et les illégalités de la vie nationale et sociale, mais là aussi, il se soumet finalement à la volonté divine et parle indirectement de péché en disant: «Si nous attirons la haine de ton cœur, si nous avons transgressé tes ordres, une fois pour toute détruis-nous». Ne pas se comporter selon la parole de Dieu est déjà un péché que Dieu punit»[13].

Comme V. Brioussov en témoigne lui-même, l'une des sources de ses traductions et de ses annotations est le recueil *Les Trouvères arméniens* composé par A. Tchobanian où l'on trouve les œuvres des poètes médiévaux arméniens dont une partie a été traduite et incluse dans le recueil *La Poésie de l'Arménie*. Dans le recueil de Tchobanian, la succession des poètes est la suivante: Nahapet Koutchak, Hovhannès Plouz, Kostandin Erzynkatsi, Frik, Arakel Baghichétsi, Mekertitch Naghach, Hovhannès, Hovhannès Telkourantsi, Grigoris Aghtamartsi, Yérémia Keumurdjian, Naghach Hovnatan, Sayat-Nova, Ghounkianos, Djivani[14].

À partir des hymnes des V^{e}–VII^{e} siècles et des œuvres de Grigor Narékatsi, dans *La poésie de l'Arménie* de Valéri Brioussov, les textes de la poésie

[11] *La Poésie de l'Arménie*, 172.
[12] *La Poésie de l'Arménie*, 49.
[13] **Abéghian M.,** t. IV, 1970, 321.
[14] Voir *Les Trouvères arméniens*, 21–291.

médiévale arménienne portent le titre général suivant *La poésie du Moyen Âge et les chants des ménestrels*[15].

Selon V. Brioussov, Kostandin Erzynkatsi, religieux et poète de la fin du XIII^e et du début du XIV^e siècle, occupe une place de choix parmi les poètes médiévaux arméniens. Il a renoncé à la langue classique grabar et s'est adressé à ses contemporains dans la langue qui leur est compréhensible. Brioussov savait que Kostandin Erzynkatsi était le premier authentique chanteur de l'amour dans la poésie lyrique arménienne du Moyen Âge.

Il connaissait probablement l'aveu fait par le poète religieux pour sa défense:

> Il est quelques frères qui me sont amis,
> Ils m'ont demandé un poème profane:
> C'est pourquoi sur le mode connu,
> J'ai composé ces paroles d'amour.

Brioussov n'a traduit que la poésie allégorique consacrée au printemps de Kostandin Erzynkatsi, dont le titre contient un avertissement au lecteur: «Poésie de printemps à l'exemple du mystère du Christ, n'interprétez pas ces vers au sens matériel, mais spirituel»[16]. C'est une poésie entièrement pénétrée de l'esprit de la Grande Renaissance. La Renaissance de l'art et de la littérature a pris son début au XIV^e siècle dans les villes italiennes. Les représentants de la Renaissance interprétaient les mystères religieux avec des images réelles et visibles de la vie, capables de procurer un plaisir esthétique.

Kostandin Erzynkatsi vivait dans une ville qui était suffisamment civilisée pour son époque. Voici ce qu'écrit Marco Polo, le célèbre voyageur vénitien, de la ville d'Erzynka à l'époque de Kostandin Erzynkatsi: « C'est un grand pays qui commence de la ville d'Arzinka (Erzynka) où l'on tisse les meilleurs *buckrams* (tissus de coton imprégné de colle) du monde. La ville possède les meilleurs bains de sources naturelles du monde entier. Les habitants du pays sont des Arméniens soumis aux Tatares. Le pays possède de nombreux villes et villages, mais la plus splendide de ces villes est Arzinka qui est le siège d'un évêché»[17].

Il est clair que dans cette ville magnifique, où l'on tissait de belles étoffes, où la nature embellissait généreusement les parcs et les jardins, des poésies devaient naître qui louaient la femme, l'amour et les beautés de la vie. C'est aussi ce qui, d'après la caractéristique donnée par Brioussov, fait honneur à la littérature arménienne dans son ensemble: «Par la force et la puissance de sa langue et de sa composition, le poème aurait fait honneur à chaque littérature

---

15 Ibidem, 153–266.

16 Ibidem, 117.

17 **Marco Polo,** t. I, 1932, 48.

d'Europe Occidentale, et l'Europe n'a même rien à lui opposer. Par l'esprit qui le pénètre et par toutes ses composantes, le poème appartient au puissant courant de la Renaissance…»[18].

En appréciant Kostandin Erzynkatsi, V. Brioussov est une fois de plus d'accord avec A. Tchobanian dans le sens que la poésie d'Erzynkatsi n'est pas le fruit du froid jugement d'un théologien ou d'un savant, mais la joie d'un homme épris de la vie, enthousiasmé par la fraîcheur du printemps.

V. Brioussov reprend dans son ensemble l'appréciation donnée par A. Tchobanian aux *Haïrens* de Nahapet Koutchak. Tchobanian trace des parallèles entre les poésies de Koutchak et celles des poètes persans Saadi, Hafez et Omar Khayyâm. D'autre part, il trouve aussi des parallèles avec les œuvres de Paul Verlaine et d'Heinrich Heine. En fait, différents siècles et diverses civilisations se rejoignent dans les *Haïrens* de Koutchak. «A. Tchobanian préfère comparer Nahapet Koutchak aux poètes du XIX^{e} siècle, à Heine et Verlaine, et ce n'est que juste» («А.Чобанян предпочитает сравнивать Наапета Кучака с поэтами XIX века, с Гейне и Верленом, и это справедливо»)[19].

Par-dessus tout, V. Brioussov est charmé par les chants de Sayat Nova, il le trouve génial et l'un des plus grands poètes au monde. La caractéristique donnée à la vie et à l'œuvre de Sayat Nova dans le recueil *La poésie de l'Arménie* est la plus prolixe de tout le livre et ses chants sont présentés dans le texte en plus grand nombre que les poésies des autres auteurs.

Outre quelques appréciations, qui sont entièrement les propres conclusions de V. Brioussov, dans son livre *La poésie de l'Arménie*, la partie consacrée à Sayat Nova est traduite intégralement par l'auteur du recueil du livre *Les Trouvères arméniens* d'Archak Tchobanian[20]. Et ce n'est que naturel, car le poète russe faisait entièrement confiance à Tchobanian. Voici la comparaison de deux passages:

«В 1795 году Ага-Махмут-хан персидский обложил Тифлис и населению угрожала жестокая резня. Узнав об этом, престарелый ашуг, ...покинул свой уединенный монастырь и поспешил в столицу, чтобы спасти свою семью. Ему удалось удалить из города своих детей в Моздок, где они были в безопасности. Но сам Саят-Нова или не успел уехать или не захотел покинуть своих сограждан в беде. Как бы то ни было, Саят-Нова был в Тифлисе в тот день, когда город был взят персидским полчищем. Поэт – епископ, вместе с толпой народа, молился на коленях в соборе. Персы потребовали, чтобы все вышли из церкви и приняли ислам. Саят-Нова отвечал одним стихом по татарски:

[18] *La poésie de l'Arménie*, 50 ; voir aussi Kostandin Erzynkatsi, *Poésies*, p. 35.

[19] *La poésie de l'Arménie*, 57.

[20] *Les Trouvères arméniens*, 251–253.

«Из храма нет! не выйду я, не отрекусь я от Христа!».

«En 1795, la nouvelle lui arriva qu'Agha Mahmoud Khan, le despote persan, avait assiégé Tiflis et que la population était en danger d'être massacrée; il se hâta de se rendre dans sa ville natale, dépêcha ses enfants à Mozdok où ils seraient en sûreté, mais lui-même ne put se sauver à temps, ou peut-être dédaigna-t-il de fuir la mort; les Persans, ayant pénétré dans la ville, le trouvèrent priant dans la cathédrale arménienne de la Grande Forteresse; ils le sommèrent de sortir de l'église et d'embrasser l'islamisme; le poète leur répondit par un vers (en turc), le dernier qu'il ait fait :

«Je ne sortirai pas de l'église, je ne me détournerai pas de Jésus»[21].

Le lien spirituel de Valéri Brioussov et d'Archak Tchobanian s'observe dans les trois lettres que ce dernier a adressées au poète russe.

Archak Tchobanian tenait toujours dans son champ de vision la vie politique, économique, culturelle et littéraire du peuple arménien. Il le faisait avec le constant désir d'exercer une influence bénéfique sur la vie arménienne. On peut dire sans exagération qu'il n'avait pas de vie personnelle, car sa vie était consacrée à alléger les soucis du peuple arménien. Dès lors, on comprend la valeur que pouvait représenter pour Tchobanian tout ce que faisait Valéri Brioussov pour présenter au monde son admiration pour la poésie arménienne.

La première lettre adressée à V. Brioussov est datée du 16 mars 1916. On apprend que le poète russe avait envoyé un télégramme à Archak Tchobanian à Paris au nom des cercles littéraires de Moscou pour le féliciter à l'occasion de la réunion consacrée au peuple arménien, organisée à la Sorbonne. L'on sait que Brioussov maîtrisait parfaitement le français, ce qui rapprochait encore plus les deux écrivains.

La soirée du 9 avril 1916 de la Sorbonne avait été consacrée au Génocide arménien. La réunion était présidée par Paul Téchanel, Président de l'Assemblée Nationale de la France. Painlevain, Ministre de l'instruction de la France, ainsi que les célèbres écrivains Anatole France et Paul Adam ont pris la parole. Au cours de la cérémonie, les acteurs de la Comédie-Française ont déclamé les traductions françaises des poètes arméniens, les solistes et le chœur de l'école musicale arménienne ont exécuté des chants arméniens.

Dans sa lettre, Tchobanian note qu'il envoie à Brioussov ses deux livres en français: *La vie et le rêve* et *Poèmes*. Il conseille également à Brioussov d'envoyer un télégramme spécial à Paul Téchanel, Président de l'Assemblée Nationale de la France, dans le but d'aider les Arméniens.

Le passage suivant de la lettre est particulièrement intéressant: «Le monde civilisé commence à comprendre que ce peuple martyrisé possède des trésors

[21] *La poésie de l'Arménie*, 61.

culturels, une force de conscience, une valeur humaine, et qu'il n'est pas suffisant d'avoir piété de lui, mais qu'il est de son devoir de le connaître et de l'apprécier du point de vue de la civilisation»[22].

La deuxième lettre date du 24 avril 1916. Archak Tchobanian y témoigne sa gratitude à V. Brioussov pour l'initiative que lui et les célèbres poètes russes ont prise de publier les meilleures pages de la poésie arménienne. En outre, il dit avoir appris des journaux arméniens de Tiflis que Brioussov avait visité le Caucase, afin de prendre connaissance des milieux arméniens et de donner des conférences sur la poésie arménienne. Il considère que cette visite de l'écrivain russe est une consolation dans la «terrible catastrophe» qui a frappé le peuple arménien.

La troisième lettre est écrite le 22 mars 1917, après la Révolution de février en Russie, à laquelle Archak Tchobanian liait de grands espoirs. «Veuillez recevoir, écrit-il, mon cher collègue, les félicitations d'un poète d'Arménie, de l'Arménie ancienne et douloureuse, dont vous avez si profondément pénétré l'âme et si chaleureusement honoré le génie»[23].

Hovhannès Toumanian, qui avait accompagné V. Brioussov au cours de sa tournée au Caucase et lui avait exprimé sa reconnaissance dans ses interventions et ses articles, ainsi qu'aux célèbres poètes russes C. Balmont, V. Ivanov et A. Blok pour leur participation au recueil, a trouvé nécessaire d'ajouter ce qui suit: «… afin d'éviter tout malentendu, il me faut dire ici que notre poésie médiévale a toujours été le principal objet d'admiration».

Les appréciations prodiguées par Valéri Brioussov à la poésie médiévale arménienne sont scientifiques, entièrement fondées, indépendantes de l'époque, mais toujours actuelles.

BIBLIOGRAPHY

Abéghian M., Œuvres, t. IV, Erevan, 1970.

La poésie de l'Arménie des temps les plus reculés à nos jours. Rédaction, introduction et annotations par Valéri Brioussov, Moscou, 1916.

Marco Polo, Livre des merveilles du monde (1271–1295), Traduction arménienne: H. Hacobian Relations de voyages, t. I, XIII^{e}-XVI^{e} siècles (1253–1582), Erevan, 1932.

Nersès Chnorhali, Chants, Lamentation sur la ville d'Édesse. Préface et traduction par Lévon Miridjanian, Erevan, 1982.

Nersès Chnorhali, Lamentation sur la ville d'Édesse. Texte critique, observations philologiques, annotations par Manik Mekertchian, Erevan, 1973.

Tchobanian A., Lettres, Erevan, 1980.

Tchobanian Archak, Œuvres, Erevan, 1988.

Verlaine Paul, Poésies, Moscou, 1977.

---

[22] **Tchobanian A.,** 1980, 128.

[23] Ibidem, 131.

ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ
Խ.Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ հայ հին և միջնադարյան գրականության և նրա դասավանդման մեթոդիկայի ամբիոնի վարիչ, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, բան. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր

ՎԱԼԵՐԻ ԲՐՅՈՒՍՈՎ ԵՎ ԱՐՇԱԿ ՉՈՊԱՆՅԱՆ (ԳՐԱԿԱՆ ԱՂԵՐՍՆԵՐ)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Վալերի Բրյուսով և Արշակ Չոպանյան գրական կապը հայ գրականության պատմության անմոռաց ու հուզումնալի էջերից մեկն է: Երկու բազմագիտակ գրողներ, բանաստեղծներ, մտքի համաշխարհային գանձերին քաջատեղյակ մարդիկ, որոնք գործել և ապրել են տարբեր երկրներում, կապված են մի շատ կարևոր հանգույցով: Այդ հանգույցն է՝ համայն աշխարհը պետք է իմանա, թե 1915 թվականին ցեղասպանության ենթարկված Արևմտյան Հայաստանը և ողջ հայ ժողովուրդը պատմական ինչ առաքելություն է ունեցել համաշխարհային պատմության մեջ և ինչ հոգևոր գանձեր ունի:

1916 թվականին Մոսկվայում ռուսալեզու ընթերցողի համար Վալերի Բրյուսովի ջանքերով ու աշխատասիրությամբ հրատարակվում է «Поэзия Армении» ժողովածուն, որի լույս աշխարհ գալը երևույթ էր թե հայ և թե ռուս գրական կյանքում:

Որպես խորագիտակ բանաստեղծ ու գրականագետ՝ Վալերի Բրյուսովը խնամքով հավաքել է Հայաստանին վերաբերող պատմական և գրական նյութերը, թափանցել իրական արժեքի ու վավերականության մեջ, համեմատել համաշխարհային գրականության համաժամանակյա դրսևորումների հետ ու տվել իր մեկնաբանություններն ու գնահատականները:

Վալերի Բրյուսովը ժողովածուի ծանոթագրություններում բարեխղճորեն նշում է բոլոր այն աղբյուրները, որոնք օգտագործել է այդքան տարողունակ հատորը կազմելիս: Նա նշում է, թե ձեռքի տակ են եղել հայ պատմիչների՝ Մովսես Խորենացու, Սեբեոսի, Ղևոնդի, Մովսես Կաղանկատվացու, Վարդան Արևելցու, Եղիշեի, Ստեփանոս Սյունեցու (Օրբելյանի) պատմությունների ռուսերեն թարգմանությունները, ծանոթ է Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցին», Քերովբե Պատկանյանի «История монголов по армянским источникам» աշխա-

տությունը: Օգտագործել է նշանավոր հայագետ ու հայասեր Նիկողայոս Մառի «Грамматика древнеармянского языка» գիրքը և նույն հեղինակի ուրիշ աշխատությունները: Հետազոտել է մեծ հայագետներ Նիկողայոս Ադոնցի և Հովսեփ Օրբելու ուսումնասիրությունները, հատկապես Ն. Ադոնցի «Армения в эпоху Юстиняна», «Марзпан Васак перед судом историков» պատմական գործերը, Ն. Մառի և Հ. Օրբելու Բագրատունիների Անի մայրաքաղաքին նվիրված գրքերը, կովկասյան հնագիտությանը վերաբերող փաստաթղթերը և այլն, և այլն:

Վ. Բրյուսովը մեծապես օգտվել է նաև եվրոպական հայագետներից՝ Հ. Հ-յուբշման, Ֆ. Տուրնեբիզ, Մարկվարտ, Սեն-Մարտեն, Էդ.Դյուլորիե և ուրիշներ:

Հովհաննես Թումանյանը, որն ուղեկցել է Վ.Բրյուսովին նրա կովկասյան ուղևորության ժամանակ և իր ելույթներում ու հոդվածներում երախտագիտություն հայտնել նրան ու ռուս նշանավոր բանաստեղծներ Կ.Բալմոնտին, Վ.Իվանովին, Ալ.Բլոկին կատարածի համար, անհրաժեշտ է համարել հետևյալ հավելումն ավելացնել. «...ամեն թյուրիմացություն փարատելու համար, էստեղ պետք է ասեմ, որ միշտ մեր միջնադարյան բանաստեղծությունն է եղած հիացման գլխավոր առարկան»:

Հայ միջնադարյան բանաստեղծությանը տված Վալերի Բրյուսովի գնահատականները գիտական են, լիովին հիմնավորված, վերժամանակյա, բայց միշտ ժամանակակից:

Պարզ երևում է նաև, որ այդ գնահատականները խորապես կապված են այն գիտական եզրահանգումներին ու փաստերին, որոնք Վ.Բրյուսովը գտել է Արշակ Չոպանյանի հայ գրականությանը նվիրված բազմաթիվ աշխատություններում:

АЭЛИТА ДОЛУХАНЯН
Заведующая Кафедрой древнеармянской литературы и методики ее преподавания Армянского Государственного Педагогического Университета им. Х. Абовяна, член-корр. НАН РА, доктор филологических наук, профессор

ВАЛЕРИЙ БРЮСОВ И АРШАК ЧОБАНЯН (ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ)

РЕЗЮМЕ

Литературные связи между Валерием Брюсовым и Аршаком Чобаняном – одна из незабываемых и трогательных страниц армянской литературы. Два эрудированных писателя, филолога, людей, прекрасно знакомых с сокровищами мировой мысли, которые жили и работали в разных странах, были связаны очень важным узлом. И это было то, чтобы весь мир узнал, какую историческую миссию выполнили во всермирной истории и какими духовными сокровищами обладают подвергнутая геноциду в 1915 г. Западная Армения и весь армянский народ.

В 1916 г. в Москве усилиями и под редакцией Валерия Брюсова был опубликован для русскоязычных читателей сборник «Поэзия Армении», выпуск которого стал явлением и для армянской и для русской литературы.

В качестве многознающего поэта и литературоведа, Валерий Брюсов тщательно собрал исторические и литературные материалы об Армении, проникся их истинной ценностью и документальностью, сравнил их с современными проявлениями мировой литературы и дал свои комментарии и оценки.

В аннотациях к своему сборнику Валерий Брюсов добросовестно отметил все источники, которые использовал при составлении своего объемистого сборника. Он отмечает, что имел под рукой русские переводы трудов армянских историков Мовсеса Хоренаци, Себеоса, Гевонда, Мовсеса Каланкатваци, Вардана Аревелци, Егише, Степаноса Сюнеци (Орбеляна), что знаком с трудом «Опровержение ересей» Езника Кохбаци и с «Историей монголов по армянским источникам» Керовбе Патканяна. Он использовал книгу «Грамматика древнеармянского языка» известного арменоведа и арменофила Николая Марра и его другие произведения. Он исследовал труды великих арменоведов

Никогаоса Адонца и Овсепа Орбели, особенно исторические труды Н. Адонца «Армения в эпоху Юстиняна» и «Марзпан Васак перед судом историков», книги Н. Марра и О. Орбели, посвященные столице Ани Багратидов, документы по кавказской археологии и т.д.

Валерий Брюсов много пользовался и трудами европейских арменоведов Г. Хьюбшмана, Ф. Турнбиза, Маркварта, Сен-Мартена, Э. Дюлорье и других.

Ованес Туманян, который сопровождал В. Брюсова во время его путешествия по Кавказу, в своих выступлениях и статьях выразил благодарность ему и известным русским поэтам К. Бальмонту, В. Иванову, А. Блоку за их участие в издании книги и счел необходимым добавить следующее: «… во избежание всякого недоразумения, считаю нужным сказать, что всегда наша средневековая поэзия была главным предметом восхищения».

Оценки, которые Валерий Брюсов дал армянской средневековой поэзии, глубоко научны, полностью обоснованы, они вне времени, но и всегда современны. Очевидно, также, что все эти оценки связаны с теми научными выводами, которые В. Брюсов нашел в многочисленных исследованиях Аршака Чобаняна посвященных армянской литературе.

TOVMAS POGHOSYAN
PhD in Philology
ptovmas@mail.ru

COMPOSITIONS BY JIVANI ON SOCIAL SUBJECTS

Jivani lived and composed in a tragic period of his Nation's history full of complex issues and contradictions.

Having taken root in Transcaucasia, were capitalist relations on the one hand, on the other – the liberation struggle of the Armenian people, mostly aimed against the Turkish despotism, there were bloody clashes between national groups in Transcaucasia, and also day by day growing social injustice and inequality and insurgency by the wide strata of the population against the ruling regime. This bunch of issues has found its expression in the songs by Jivani under numerous manifestations. Being in possession of inherent analytical mind and a profound perception of the complex phenomena of human existence, the artist in his songs mostly displays attitudes that are truthful and open-minded.

The turn of the 20th century brought sweeping changes in economic relations establishing new criteria for assessing moral values. The old, the patriarchal, is giving in with difficulty, while the new is not yet perceived or received. Jivani recognized the need for the new. In the song «Our Present»[1] starting with the words «A chicken is worth more than a man» (1907), Jivani can see no exit from the current situation, no salvation, the imminent, overwhelming progress of life is pushing him to hopeless and bitter expectations.

No matter how the musician minstrel recognizes the need for changes in the society, he cannot remain indifferent to their negative effects. The matter here is about the capitalist relationships nurturing the despicable phenomena incompatible with Christianity, which for Jivani with his perceptions of an Armenian Christian was utterly improper. In his song beginning with the words «It is a fashion now to abuse Faith» (1904) he characterized his contemporary public life as Faith and Holiness, and condemned the community of unworthy people pretending to be Christians who shamelessly rejected what is good, honorable and respectable, causing disdain even by the godless.

In heartless and remorseless times you give all things to us,
And every day you send us pests,
Our younger generation abandoned the base line,
Both injuring themselves and hurting all the rest.
You are a lucky loner distant from the crowd.
You heed not empty words, and stay with pure heart[2]***.***

---

[1] **Աշուղ Ջիվանի**, 2009, 392:
[2] Ibid, 391.

In his compositions Jivani sounded multiple motifs of social injustice, inequality, vulnerability to poverty, homelessness and miserable life.

They destroyed the house of the pauper,
No one came to protect him,
His head was knocked against the wall,
Who was the one that ate bread and butter?
They destroyed the house of the pauper,
No one came to protect him,
His head was knocked against the wall,
Who was the one that ate bread and butter?[3]

In his song «Vane efforts, useless merits» the first line was: «we smote and were smitten and many things we done, 1904). In the song «About the Present Time[4] (starting with the line «Other animals, they have not been beaten so much», 1904) Jivani's words are very bitter, his contemporary public being described extremely negatively, condemning the multiple defects of everyday life.

People remorseless, people dishonest,
They can easily burn, like brushwood
Starting a skirmish for empty affairs,
To muddy the waters and blood.

The song «The Church bell sounds (1906) is very characteristic of the artist's contemporary life:

Everyone carries a sword and a gun,
One kills another like animals,
The sea in billows, stones ajar,
As if poor Christ tried again.[5]

The minstrel shows tolerant attitude towards the manifestations of large masses of people rising against social injustice. This is particularly about the protesting demonstrations in 1905 and the revolutionary movement, with its sharp end directed against the czarist despotism. Jivani can hear the sound of church bells, the roosters annunciate the sunrise, they call one outside, but he can hear only disgusting voices, seeing no light or hope. In the same composition, the artist seems to consider the changes too hasty and wants them to retard.

Look at the sky, it is but dull and black,
No stars, the hiding moon in clouds goes back

This mood was probably stipulated by a gradual decline of the Russian Revolution. Contradictory feelings, moods reflect the spirit of the period. While in

[3] Ibid, 249.
[4] Ibid, 131.
[5] Ibid, 424.

1906 in this song he considered the radical changes as premature, in the song of 1904 he thought that the time had come to wake up.

Enough to sleep, it is time to wake,
Hear your favorite rooster call, the beautiful.
Hurry up, torch bearer, your rays are all around,
Be quick, throw light into my courtyard,
The dusk will be dispelled by Venus and the Moon. [6]

The public competition and the strive for possessing weapons equalizes the lives of a man and a chicken, and the poet notes:

If the matter goes this way,
Man will be no more
The houses and places, village and city
Will become abode of beasts.[7]

Jivani considers poverty and gradually deepening social injustice as public evil of his time. He feels pain of heart and sympathy to man suffering from injustice. In some of his songs the artistwith his investigative mind presents this social evil as disturbing the man's natural life, denigrading for his souland physically wearing out his body.

A poor man's heart is like his dresses,
It is worn out and feeling mean,
From axe of cares all its vessels
Will be destroyed and very thin.[8]

In the year 1900, Jivani wrote a song titled «A sad song»

According to the minstrel, the poor man is burdened by his load, he is not comfortable with playing and dancing, singing and mery-making, his mind is always busy. In the song «The Present Worry»[9], starting with the words «Playing, singing, merry-making, wedding» (1899) he presents the situation in this way:

Continuously plunged in thought he is,
And thinking, never free of thought,
At home little ones are waiting, five or six,
Give bread them now, that is what they want.

It should be noted that the social compositions by Jivani have a national bias and meaning by the following reasons: the folk minstrel of the time, like other Armenian poets understood quite well that the dire social situation will stipulate the greatest evil for our Nation – the exile.

---

[6] Ibid, 248.
[7] Ibid, 186.
[8] Ibid, 122.
[9] Ibid, 315:

In his compositions on the subject of exile he specially emphasized the tragedy of abandoning the homeland, whether from persecutions or from the consequent material situation.

In the songs by Jivani, the patriotic motifs often associate themselves with displacement. Being well aware of the Armenian history, the artist understands the danger of exile and deportation: In the song «Question and Answer» (1905) he would ask a question:

What was it that inflicted a big blow on the Armenians,
destroying the paradise country?[10]***,***

The artist provides a definite answer:

It was the deportation that dealt a big blow
destroying the paradise country[11]***.***

The demolition of Ani was also classified by Jivani as deportation. In 1902 he wrote a song «I came to see the ruins»[12]. He equalized social maltreatment and deportation.

At the same time, Jivani viewed life in its progress, in endless stream of change. Nothing is stationary, today's beggar can become a tycoon tomorrow, and vice versa.

Jivan, there are many things you ignore,
the world know all from old times,
It will make a mighty king out of a beggar,
While a beggar can be a former mighty king.[13]

While the minstrel says that the world and the nature are smitten by pain, then even more tragic is the social situation.The artist's multilayered social motifs are sometimes contradictory. Awarding faith to the good creative substance of a human being, he at the same time touches the pessimistic strings.

The world is theirs, who are lush
Who waste the people's blood
It is bad for those neglected.
The world will never hush.[14]

So writes Jivani: To sad man what fun and games? For him the world is a smitten campfire, making him sad.

Nature and phenomena taking place in public life and in the spiritual and emotional world of the artist can be semantically reversed. In the song «Whoever I

[10] Ibid, 156.
[11] Ibid.
[12] Ibid. 211.
[13] Ibid, 156.
[14] Ibid, 272.

strike will make me dust» (1904) seems to be a summary of Jivani's pessimistic reflections.

For Jivani there is no place to walk free
water and driness, rich in fire
each one more heartless and bad,
Water shines, dryness shines, man shines.[15]

The composition written with such pain and care about the Nation's social situation shows Jivani's biological sensitivity to everyday cares and his abilities to reproduce them.

That situation was stipulated not only by his insights, but also by his social status, since need and care had been Jivani's companions to the end of his life.

Jivani, like all Armenian minstrel-poets, with few exceptions, lived a life of scarcity and privation. He was never exempt from the need to provide for his family's livelihood. However, meditations on social inequality in his songs are above the personal interests. Otherwise they would not have the value that they had and have these days.The minstrel viewed lifein a more multicolored outlook, with a sharper and deeper perception of injustice. And it was not only his pain that tormented him showing no way out.

Jivani, if I escape the flood or ruthless fire,
save myself from bullies or from a mean hoodlum,
From thousands of those killed by vile scoundrels,
Idle, parasitic, dissolute gangs,
Creative people have changed, became nothing,
Arsonists, looters, they became carnivorous beasts.[16]

That was what the artist wrotein the afternoon of his creative life in the song «Creative men have changed, become mute and sluggish» (1907). This tragic and relentless statement by the poet confronting an indeterminate future is related to the social and national-political as well as economic spheres of life.

A naive, poor people, what is on your mind?
To wander, to play the fool, no good ideas in mind.
Every day all around is blood,
At every quarter there is fire,
The parent curses the son, the son abhors the parent.
People benign and kind have become wicked and mean.
Truth-seekers are numb like sculptures of stone.[17]

Observing the destructive effect of social inequality in the society, Jivani attempts to provide explanations, find ways and just solutions. The Christian, God-

[15] Ibid, 499.
[16] Ibid, 192.
[17] Ibid.

loving minstrel in his song «I complain of the unfeeling and unfavorable world» (1905) arrives at an idea to present his case to the Holy Court for a just solution.

> ***Why should the like kill the like?***
> ***Man is surprised and stunned by the world of falsehood.***
> ***I applied to the Holy Court, Holy Court vernicle and just,***
> ***I believe in the unseen and mighty court,***
> ***I complained of the world, and will be tried in heaven,***
> ***I hope to win the case, I hope.***[18]

With regard to Jivani and other minstrels one question will arise, what is the role of the Armenian minstrel, what his mission is, what is his distinction from the minstrels of other nations, and what his message is to the posterity.

The Armenian minstrel had a mission from heaven to be a favorite singer as well as to live by the Nations woes and everyday cares. Gevorg Akhverdian, the first Armenian researcher of minstrels, open-minded and patriotic intellectual has suggested interesting characteristics of their role: (they are universally respected, in celebrations they were funny, in grief they mourned with the Nation, and they provided comments and explanations to the sermons, thus contributing to education.[19]:

Jivani as a singer and composer in his creative life gives much emphasis to the problem of measure and substance. In the song «There is no sense in your songs if you are an immature poet» (1899); returning to this theme, he notes: «It has neither measure nor substance, your poem. We think that the song is aimed at a definite personality, but it is significant for substantiating Jivani's conviction. The times have changed, some pundits distinguish very narrow differences, so that it is better to keep away from those praising critics, to disbelieve the false words. The irony by the minstrel also has measure and substance.

> ***The critic of your book has measured your mind,***
> ***And found nothing, having done a lot of work.***
> ***In his journals your laudator is cheater,***
> ***He invented it all, the rascal and scum.***[20]

Jivani lived a life of privations, a materially unsecure life. With the passing years, his audience dwindled, worsening the situation even further. Jivani's concern with regard to this situation derives from the events characteristic of Armenian life. The Armenian literary figure, the minstrel, was condemned to a life of misery and insecurity, particularly after losing working efficiency. In his composition «The poor singer that has grown old is not too good at revelry» (1890)» Jivani, of course, depicted some of his colleagues, however, he shows a generalized portrate of a minstrel having the song as a sole source of his livelihood.

---

[18] Ibid, 143.
[19] **Ախվերդյան Գ.,** 1852, 1:
[20] **Աշուղ Ջիվանի,** 295:

The time is running ahead continuously
No strength left, dissatisfied, poor aged singer,
Being of old age, the dear songs have no listeners,
Gold escapes his mouth, poor aged singer.[21]

Հ. Սահակյան, E.G., adverts the following lines by Dool Hovhannes which are coherent with lines by Jivani.

You have your life – handout to the poor
One day it may be gone,
There may be nothing, your life is just a bubble.
The only truth is that there is the end.
Come over, you, the son of Adam,
Do always good, do not forget the sole…[22]

In his songs Jivani meditates on the brotherhood of people and equality, so as there be no masters or servants. He comprehended the difference between the old and the new, the transitory nature of the old and the immanent advent of the new. He characterized the new time with almost formulaic rhymed words: force, mind, wealth. Well understanding the imminence of life, he recognized its negative phenomena brought in by the new, particularly stressing the social inequality within the society, as well as the supreme role of weapons and force.

English by Hachatoor

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աշուղ Ջիվանի, Անհայտ երգեր, աշխտ. Թ. Պողոսյանի, Երեւան, 2009:
Ախվերդյան Գ., Գուսանք, Սայաթ-Նովա, Մոսկվա, 1852:
Սահակյան Հ., Հայ աշուղներ, XVII–XVIII դդ.,ԳԱ հրտ., Երեւան, 1961:

[21] ԱՋԱԵ, 225:
[22] **Սահակյան Հ.,** 1961, 35:

ԹՈՎՄԱՍ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ptovmas@mail.ru

ՋԻՎԱՆՈՒ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԹԵՄԱՆԵՐՈՎ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ջիվանու ստեղծագործություններում իրենց որոշակի տեղն ունեն սոցիալական թեմաներով և կյանքի անարդարության դեմ գրված բանաստեղծությունները: Դրանց մի մասը ընդհանուր բնույթի է, և ներկայացնում է բանաստեղծի խոր-հրդածությունները կյանքի անարդարությունների մասին: Երկրորդ խումբն այն բանաստեղծություններն են, որոնք գրվել են ռուսական առաջին հեղափոխու-թյան անմիջական ազդեցությամբ:

Այս թեմայով ստեղծագործություններում Ջիվանին շարունակ ընդգծում է, որ արտադրական նոր հարաբերությունները չպետք է զարգանան ի հաշիվ մարդկանց, նրանց զրկելով ապրուստի միջոցներից:

ТОВМАС ПОГОСЯН
Кандидат филологических наук
ptovmas@mail.ru

ПОЭЗИЯ ДЖИВАНИ НА СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕМЫ

Определённая часть поэзии Дживани написана на социальные темы и направлена против несправедливости жизни. Другая тема, которая просматривается в поэзии Дживани – Первая Русская Революция.

В произведениях на эту тему Дживани подчеркивает, что новые производственные отношения не должны развиваться во вред народу, лишая его средств к существованию.

Гусан осуждает новые тенденции, появляющиеся в современной культуре, которые несовместимы с христианской традицией («Հավատ, հոգի հայհոյել մոտա է դարձել հիմա» սկզբնատողով, 1904 թ.) (Стало модным ругать Веру и Святой Дух, 1904 г.). Дживани видел в себе защитника бедных.

Дживани ощущает большую симпатию и сострадание к бедному человеку.

Бедный человек раздавлен своими заботами, его ум постоянно занят (песня «Այժմյան հոգս», 1899) (Текущие заботы).

Социальные произведения Дживани по большей части имеют национальный уклон и интересы. В своих песнях, посвящённых паломничеству и путешествиям, он показывает горе и печаль жизни на чужбине из-за угнетения и бедности. Патриотические мотивы в песнях Дживани зачастую сливаются с песнями на тему паломничества и ссылки, которая является большой опасностью для нации («Հարց ու պատասխան», 1905) (Вопрос и ответ).

Борьба против социальной несправедливости – то же самое, что борьба против эмиграции («Եկա տեսա կիսակենդան ավերակ», 1902 (Я пришёл и увидел руины и крах).

Дживани говорит с такой горечью о повседневной жизни, потому что он сам был крайне бедным и нуждающимся. Дживани прожил жизнь, которая была социально необеспечена и ничтожна, в одной из его песен представлен образ гусана, который жил исключительно своей песней.

В мире будущего, описанном Дживани, люди равны и счастливы, но новая жизнь приходит со своим превосходством силы, оружия и социальной несправедливостью.

ANI AVETISYAN
Mashtots Institute of Ancient Manuscripts – Matenadaran
aniavet84@mail.ru

KRISTINE KOSTIKYAN
PhD in History
Mashtots Institute of Ancient Manuscripts – Matenadaran
kkostikyan@yahoo.com

VENERA MAKARYAN
Mashtots Institute of Ancient Manuscripts – Matenadaran
makaryanvenera@yahoo.com

Dedicated to the memory of the Armenian Genocide victims

THE ARABIC SCRIPT MANUSCRIPTS OF THE MATENADARAN COLLECTION, SAVED FROM LOSS DURING THE ARMENIAN GENOCIDE[1]

In 1915 the Western Armenians were treated inhumanly in their own homeland by the Ottoman Empire. This led to the Genocide of the Armenians.

Evidences of Western Armenians' existence were looted: sanctuaries and century-old material values; treasures of spiritual culture were destructed. Venezuelan Rafael de Nodales, who was the supporter of the organizer of Vaspurakan's massacre Cevdet Bey[2] and the commander of a Turkish gunners' unity in Van in 1915, wrote down in his memoirs a single sentence: **«When Armenians left Varag, the thousand year old monastery with its library was left to Turks who burnt it»**[3].

The Armenian were spread all over the world, and with them, remnants of thousands and thousands of Armenian manuscripts. Not only the national culture created in our monastic scriptoria was lost, but also a great deal of manuscripts in other languages which had been collected during centuries.

[1] This article presents for the first time thirty four manuscripts and one lithography in Arabic script saved in 1915–1916 from Western Armenia with Armenian manuscripts and kept first in the Matenadaran of the Holy See of Saint Etchmiadzin and then in the Mashtots Matenadaran of Yerevan.

[2] **Tumanian Lusine,** IV, 2013, 97.

[3] **Kotanjian M.,** 1965, No. 5–7, 138.

Nonetheless, the Armenians managed to rescue not only Armenian, but also specimens of foreign culture, especially Ottoman Turkish, Persian and Arabic manuscripts, in particular those from the provinces of Vaspurakan and Taron[4].

His Holiness Gevork V Sureniants (1911–1930), Catholicos of all Armenians, was the initiator of saving the remnants of manuscripts. On his order, during the emigration of Armenians from Vaspurakan to Eastern Armenia on July 1915, **284** manuscripts (from Aghtamar: 201, from Van and surroundings: 61, from Lim: 22) were brought with other church values to the Holy See of Saint Etchmiadzin with the participation and thanks to efforts of Archimandrite Hovhannes Husian, Prior of the hermitage of Lim, and Archimandrite Stepan, Prior of the hermitage of Ktuts. In October, a possibility came about to transfer to St. Etchmiadzin a certain number of manuscripts[5].

In his letter (dated November 10, 1915) addressed to the Catholicos about events of Van, Archimandrite Hovhannes wrote that saving manuscripts was very difficult, since centers of national culture like the monastery of Varag, hermitages of Lim and Ktuts with all their buildings were demolished and looted. Only one hiding place was discovered in Lim with manuscripts, old printed books and Church utensils[6].

The Petersburg Academy of Sciences also participated to the saving of manuscripts from the district of Van. On the instructions of the Academy Presidency, Smbat Ter-Avetisian, Chief supervisor of the Caucasian (Tiflis) Museum, went to Van and together with Archimandrite Hovhannes Husian and with the immediate collaboration of local staff, they managed to save 1**082** manuscripts[7] (from Aghtamar: 84, from Van: 173, from Ktuts: 187, from Lim: 281, from Varag: 357 (9 of them were lithographies))[8].

After Vaspurakan the project was to save remnants of manuscripts and ritual utensils from the province of Taron, especially from the monasteries of St. Karapet and St. Apostles. According to this project, on March 19, 1916, Catholicos Gevork V Sureniants sent to Mush a special commission[9].

---

[4] For details about hermitages of Lim and Ktuts during the Armenian Genocide, see Tumanian **Lusine,** IV, 2013, 96–107; For details about writing centers of Vaspurakan, see **Ghazarosian Arpenik,** Book 1, Van, 2013, 128–134.

[5] **Yeganian Onnik,** vol. I, 1965, 93–4 (later on CM, p....); Ararat, 1915, No. 11–12, 811, 865.

[6] Ararat, 1915, 863–864.

[7] Ararat, 1916, No. 1–2, 47.

[8] **Tumnaian L.,** 105.

[9] Consisting of Deacon Isahak from the Etchmiadzin Congregation (later Abbot Giut), Avetik Ter-Poghosian, assistant teacher of the Gevorkian Seminary, and Bahatur Bahaturian, teacher of the Seminary, Priest Eghishe Ter-Parsamian, Locum Tenens of the Chief of Mush Diocese, Aram Porikian, co-Prior of the Holy Virgin church of Dzorotagh in Mush, and Hakob Stepanian, monk of the St. Karapet monastery of Mush, as well as Misak Bgheyan, member of the town council of Mush, and Khosrow Panosian, physician (CM, p. 106; Ararat, 1916, No. 3–4, 211–212).

When the commission went to Mush, it found the dome of the Monastery of St. Karapet blown up and the Monastery of St. Apostles ruined, antiquities and manuscripts looted by Turks[10]. Afterwards, Hakob Stepanian who was the member of commission and also familiar to these monastic areas, found a hiding place remained unnoticed by enemies and intact. Twenty-one manuscripts received from inhabitants of Mush were added to those which were found in sanctuaries[11].

Finally, the manuscripts saved and brought from Vaspurakan (first time on July, October, 1915, second time on January, 1916) and Mush (on May, 1916) listed to the Matenadaran of the Holy See of Saint Etchmiadzin by curator Gazrik Nersisian in the list called «Gazrikian»[12]. According to this list, the added manuscripts were:

a) 285 from Aghtamar, out of which 2 in Arabic script[13],
b) 306 from Lim, out of which 1 in Arabic script[14],
c) 345 from Varag monastery,
d) 202 from Ktuts[15]
e) 325 from Van and surroundings, out of which 20 in Arabic script[16].

---

[10] Ararat, 1916, No 5–6, 336:

[11] 3 from Priest Sarkis Stepanian, 6 from Ignatios Ter-Gasparian, 4 from Hmayak Makarian, 2 from Vardan Hovhannisian, 2 from Poghos Simonian, 1 from physician Arshak Poghosian, 1 from Mihran Ter-Grigorian, 1 from Thadeos Thadeosian, 1 from the Second Volunteers' Army headquarters (CM, p. 106; Ararat, 1916, No. 7–8, 584).

[12] CM, Collection of Unpublished Catalogues of Manuscripts, No. 6a. Put together on November 22, 1915. On the title page the signature ot Archbishop Husik Movsisian, chief curator of the Matenadaran, can be seen. The list is entitled «Manuscripts brought from Western Armenia». In 1922 a new list of manuscripts was made out and entitled «New Collection» including: a) **1476** Armenian manuscripts out of the **1477** of the «Gazrikian list»; b) **4** manuscripts in Arabic script out of the **27** brought from Mush and listed in «Gazrikian list» either; (i.e. MSS NN **274**, **347**, **365** and **366**); c) **63** manuscripts collected in 1917–20, but not included in the «Gazrikian list»; d) 95 out of the 101 manuscripts of Archimandrite Khachik Dadian's collection (see CM, p. 116).

[13] Mat. Collection of Unpublished Catalogues of Manuscripts, No. 41d; List of manuscripts and items brought frpm Aghtamar. Inscription on the binding: «Items brought from Aghtamar to the Matenadaran of the Holy See of Saint Etchmiadzin on July 30, 1915».

[14] Mat. Collection of Unpublished Catalogues of Manuscripts, No. 41c; List of manuscripts brought from the hermitage of Lim, made out at the beginning of 1916 by Archimandrite Hovhannes Husian, Prior of Lim.

[15] Mat. Collection of Unpublished Catalogues of Manuscripts, No. 41a; List of manuscripts brought from the hermitage of Ktuts. Made out on January 2, 1916. Signed by Archimandrite Stepan, Prior of the hermitage of Ktuts, and Smbat Ter-Avetisian, chief curator of the Caucasian Museum. Made out by Archimandrite Daniel Zatoyan, member of the Congregation of Aghtamar. Sealed by the seal of the Priority of Ktuts (Van, 1910).

[16] 82 from St. Vardan, 86 from St. Peter and Paul, 38 from St. Sahak, 33 from St. Nshan, 10 from St. Tziranavor, 12 from Arark, 2 from the church of Norashen, 1 from Haykavan, 1 from Tzitogh, 1 from Shushants, 1 from the Diocese See of Van, 1 from Leghk, 1 from someone called Vardan, 1 from the church St. Hovhannes of Bagrevand, 15 from emigrants of Van and 49 manuscripts, as Onnik Yeganian, chief curator of the Mashtots Matenadaran of Yerevan, in his *Introduction* to the Catalogue of Manuscripts of the Mashtots Matenadaran (vol. I) definite that probably one part of them is from the manuscripts of the church of St. Tziranavor of Van (CM, 100, 105).

f) 102 from Mush (and 12 manuscripts in Arabic script)[17.]

So, among collections of manuscripts brought to St. Etchmiadzin from Vaspurakan and Taron in 1915–16 there were 34 manuscripts and one lithography in Arabic script[18]: 2 manuscripts from Aghtamar (in Ottoman Turkish (**MS No. 284**) and in Arabic (**MS No. 322**), 1 from Lim (in Ottoman Turkish (**MS No. 255**), 20 from Van (3 in Ottoman Turkish (**MSS NN 266, 298, 362**), 10 in Persian **(MSS NN 264, 270, 277, 286, 287, 293, 304 (lithography), 351, 352, 353), 7** in Arabic **(MSS NN 262, 267, 278, 291, 300, 301, 354**); 12 manuscripts from St. Karapet monastery of Mush: (2 in Ottoman Turkish (**MSS NN 347, 365)**, 1 in Persian (**MS No. 350**), 9 in Arabic (**MSS 256, 261a–p, 274, 275, 280, 281, 290, 294, 366)**[19]**.**

According to languages, manuscripts in Arabic script brought from Vaspurakan and Taron have the following classification: **6 MSS** in Ottoman Turkish, **11 MSS** in Persian and **18 MSS** in Arabic.

During the study of Ottoman Turkish manuscripts it was discovered that in **MS No. 266** and **MS No. 298** there were also parts in Arabic.

The MS No. 266 is a Collaction (20th century). The manuscript is restored and has a new binding. It contains various verses in Ottoman Turkish and Arabic devoted to Shiite victims, lamentations (ff. 2a–5a, 8a, 13a), ghazels (ff. 1a–2a, 13b–5a), beyts (verses of two lines) (ff. 8b–9b), prayers in Arabic (ff. 5b, 6ab, 7ab, 11a–2b, 17b–18a), a ḳaṣideh in Arabic (ff. 18b–23a), the author of which is ʻĀli ibn al-Jahim and other notes.

The manuscript colophons testify that the scribe is Mollā ʻĀli ibn ʻAbbās the same Mollā ʻĀli Veled ʻAbbās who wrote manuscripts in AH 1326 /AD 1908 and AH 1327/ AD 1909 (Colophons: ff. 5b, 6b, 9b, 13b, 14a).

MS No. 298[20] consists of two manuscripts. The dimensions of the two manuscripts are slightly different from each other and the quality of paper is also different which is quite obvious. The first manuscript is an Arithmetic book, while the second manuscript consists of two works on Arabic grammar. The second manuscript is sewn into the first one.

Manuscript A (ff. 1a–3b, 72a–4b) is in Arabic.The text is incomplete. It consists of chapters; as indicated in the preface. But the manuscript contains only the first chapter with three subdivisions. Even the third subdivision is incomplete (from f. 2b), as shown by the catchward in the left corner of the bottom, while the continuation of the f. 3b must be read on f. 72a.

---

[17] CM, 106, 108.

[18] MS No. 304: from Van.

[19] CM, 100, 103, 105.

[20] In the primary descriptions of the manuscripts: No. 17 of the Unpublished Catalogue of 1940 and No. 3 in the «List of Arabic script manuscripts», it was considered to be one entire text and was describe as arithmetic book. The language was noted as Ottoman Turkish, but the place of writing and the scribe were those of the second manuscript («List of Arabic script manuscripts», No. 3, Yerevan, 1948, 89–90).

Manuscript B (18th century) is in Ottoman Turkish. Both texts are devoted to Arabic Grammar. The text A is incomplete at the beginning (ff. 4a–25b) and the text B is complete (ff. 26b–70b). Both texts were written in Istanbul in AH 1199/ AD 1784‒1785, the scribe is ‘Abdallah ibn Haji Khalil (Colophons: ff. 25b, 70b).

Other Ottoman Turkish manuscripts of this list contain texts devoted to religion, literature and medicine.

MS No. 284[21] contains the famous religious *mesnevi*[22] written by Yāziji Oghlu Meḥmed (in some sources: Yāziji Oghli Meḥmed) (passed away in AH 855 / AD 1451 (يازيجى اوغلى محمد/يازيجى اوغلو محمد) which is entitled *Risālet al Muḥammediyyeh* (رسالة المحمّديه, transl. *The Prophecy of Muḥammed*) (f. 1b). The work is also known under the title *Kitab-i Muḥammediyyeh fi Kemalat Aḥmediyyeh* (كتاب محمّديّه فى كمالات احمديّه)[23].

The manuscript is incomplete at the beginning; the first three parts of the text are missing: *besmele*, verses praising Muḥammed and the four Caliphs. It begins from the middle of the chapter *Sebeb-i talif kitab-i Muḥammediyyeh* (*Because of writing the book*). In the manuscript there are also later added parts completing omissions (ff. 8a–12b, 15ab, 222a–24b) which were done with other paper and do not have numeration, while old pages have successive numeration done in Arabic numbers.

The colophon says that the mentioned manuscript was copied in AH 1210/AD1795–1796, but the scribe does mention in the colophon neither his name nor the place of writing (Colophon, f. 222b).

The Mesnevi of Yāziji Oghlu Meḥmed is the versified version of the prosaic work Megharib al-Jemani (While being in Maghrib) written in Arabic, then translated into Ottoman Turkish by his brother Yāziji Oghlu Aḥmed Bijani called Envar al-Ashikin (Light of Beloved)[24]. Yāziji Oghlu finished it in AH 853 /AD 1449[25], while being in Gallipoli, about which he writes in the preface of his Mesnevi (f. 1a). In this preface the author also writes that his work was worthy of blessing by old master Sheikh Ḥāji Beirām. He prays for Sultan Murād II (AH 824–855/AD 1421–1451) and his son Meḥmed II (AH 855–886 / AD 1451–1482). He praises Vezir Maḥmūd Pasha ibn Ḳaṣṣab who was his protector in Gallipoli.

---

[21] There is a note saying that it was brought from Aghtamar on f. 224b.

[22] In Arabic, Persian and Ottoman literature *mesnevi* is a form of verse consisting of *beyts* written in *aruz* versification.

[23] *Muḥammediyyeh* was published for the first time by Kāzim Beg in Kazan in 1845, and lithographed three times: in AH 1258/ AD 1842–1843, AH 1270 /AD 1853–1854 and AH 1280/ AD 1863–1864 in Constantinopal. The commentary written by Ismā’il Ḥaḳḳi which is entitled *Ferah al–Ruh* (*Enjoinment of Soul)* was published in Bulak in AH 1252 / AD 1836–1837. The second publication of this work was done in the same Bulak in two volumes in AH 1259 /AD 1842–1843. It was translated in Persian by ‘Alaūd–din ‘Ali ibn Muḥammed known under the pseudonym Muṣannifek. (Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum by Charles Rieu, Osnabrück, 1978, Or. 1040, 169; **Gibb,** vol. I, 398, 406).

[24] **Gibb E. J. W.,** vol. I., 1958, 396:

[25] **Gibb E. J. W.,** 403; Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, 168b:

The Mesnevi give comments about Islamic traditions and doctrines of Islamism, based on texts of the Qur'ān and the Ḥadīṣes. It consists of subchapters which present the life of Muḥammed, his mission and death, the Paradise, the Hell, the canons of praying, ghazavat (sacred war), etc.

Another copy of this work is kept in the collection in Arabic script of the Mashtots Matenadaran: MS No. 1439 (entire copy of the text).

The **MS No. 347** contains the *Interpretation of the Gulistān* (هذا كتاب شرح كلستان) which is the best poem written by the Persian poet Sa'adī (1213–1292)[26].

The Preface mentions that the author of the interpretation is Mevlānā Shem'i[27] (f. 2b). He got the proposal to write the Turkish interpretation of *Gulistān* from Meḥmed Chelebi (who was the Pādishah's scribe and the teacher of Persian of Shem'i). The manuscript is dated in AH 1158 /AD 1745 (Colophon: f. 310b).

Shem'i spent five months to writing this work (f. 3a). The date of writing is not mentioned in the manuscript copy, as the end of the preface is incomplete and its content has not continuation (after f. 6b). Nevertheless, the description of the copy of the British Museum mentions that Shem'i finished it in AH 977 / AD 1569–1570[28].

MS No. 362 contains gazels devoted to Shiite martyr Imams ('Abbās, 'Āli, Ḥasan, Ḥusein), ḳaṣidehs with their interpretation, traditions created around them and lamentations. There is no scribe colophon, but taking into consideration the type of paper, which was used at the turn of the 20th century, as well as linguistic features, we could specify it as a manuscript of the 20th century.

MS No. 365[29] contains a Medical Book (هذا كتاب علاج نامه)[30] in verses devoted to Sultan Selim II (AH 974–983 /AD 1566–1574) by Hekim Nidā'i Chelebi[31]. The

[26] Other copies of the same text in Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Harl. 5485, p.156b (dated Constantinople, AH 1000/ AD 1591–92); Add. 19,509, Add. 7746, Sloane 2651, p.157a; Krafft, No. 153, and the Catalogues of St. Petersburg No. 374, Vienna, vol. I, No. 556, and Munich, Pers. Handschr. No. 162–165:

[27] Shem'i (Shem'i Mustafa Chelebi ibn Frizreni passed away after AH 1009/AD 1601) also wrote interpretations about other Persian works, including *Sharh-i Bustān* (Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Harl. 5485, foll. 3–23, pp. 156b–157a), *Sharh-i Divan-i Ḥāfiẓ* (Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Or. 29, p. 158b), *Sharh-i Behāristān of Persian poet Jāmi* (Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Add. 10, 002, 159b-160a), *Sharh-i Pend Nāmeh-i 'Aṭṭar* (Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Sloane 3588, pp. 154b–155a) and so on.

[28] Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Harl. 5485, p.156b.

[29] The manuscript also contains other subjects which were written later: calculations, verses, a sample of poetry from the *Divan of Fuzuli*, some documents dated in AH 1115/AD 1703–1704, AH 1117/AD 1705–1706 (Binding lining A–2a, ff. 82b–84b).

[30] Other copies of this manuscript are kept in the collections of the British Museum and the Vienna Library (Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, Add. 5991, p. 125b; **Güstav Flügel,** *II,* 1865, 539):

[31] Nidā'i (Ḳaisūni Zādeh Meḥmed Nidā'i Chelebi, Nidā'i Chelebi Meḥmed Ankarevi, Hekim Nidā'i Chelebi) was born in Ankara (1509–1567). His works are: *Menâfi'ün Nas, Dürr-i Manzum, Tenbihname, Esrar-ı Genc-i Mana, Tercüme-i Nazm-ı Lokman Hakim and Vasiyetnāmeh*. Nidayi lived

manuscript was restored and the last pages became binding lining. The manuscript was written in AH 1061 /AD 1650–1651. There is no mention of the place of writing or the name of the scribe (Colophon: f. 82b).

The Medical Book consists of an introduction (ff. 2b–3b), a chapter mentioning the reason of writing the book, in which there is a prayer addressed to Selim II (ff. 4a–9b), four chapters with their subdivisions (ff. 9b–59b, 59b–74a, 74a–81b), an epilogue (ff. 81a–82b) and a colophon from the time of writing (f. 82a).

In the Medical Book, which Hekim Nidā'i Chelebi calls Risāleh-i Manzume[32], remedies are cited for different kind of diseases: common cold, headache, eyes, ears, teeth, throat aching, as well as asthma, cancer, tuberculosis, syphilis, scab, cirrhosis, hemorrhoids, constipation and so on are described: medicaments, decoctions, ether oils, their preparation and methods of utilization.

The Medical Book by Hekim Nidā'i was written in AH 975/AD 1567–1568 which is mentioned in the 23rd beyt by the means of Ebjed (letter-figure) calculation[33].

In some manuscript copies the Medical Book is known as Keyf-i Kitab-i Nidā'i (Book of Welfare by Nidā'i); sometimes one meets the version Manzum Tıp Risalesi (Medical Work in Verse). For instance, the manuscript of Konya has the title Ta Keyf-i Kitab-i Nidā'i[34], and the manuscript of Vienna the title of Risāleh-i Manzume (Work in Verse)[35]. If we compare the copy of Matenadaran with the

---

in Konya and became Mevlevi. He was the protegee of Sultan Selim II. In 1566 when Suleiman Ḳauṣūni passed away and Sultan Selim II acceeded to the throne Nidā'i came with him to Istanbul. He was given the title of *Hekim Bashi* (Head-Physician). In some sources Nidā'i is also called Ḳaisūni Zādeh Meḥmed, as he was acquainted with Ḳaisūni Zādeh Bedr ud-Din Muḥammed, personal physician of Sultan Suleiman I, Head-Physician of the time, and had contacts with him (**ÖLKER Perihan, DİREKÇİ Bekir,** 22/2009, 296).

According to the information given by the official site of Turkish manuscripts, there are also other copies of the manuscript in: **a**. The library of the province of Manisa **MS N 45 HK 7710/2,** written in 1069 of the Hegira/1658, entitled *Dürr-i Manzûm* (Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 HK 7710/2, http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=21054). Another copy **MS 45 Hk 1858/1**, 26 pages, written in 1166 of the Hegira/1752 in Akshehir, also entitled *Dürr-i Manzûm* (Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 1858/1) (P. ÜLKER, B. DİREKÇİ, op. cit., p. 304). **b.** National Library of Ankara, **MS 06 Mil Yz A 4798**, no date of writing, 19 pages in three columns (Milli Kütüphane-Ankara, 06 Mil Yz A 4798, http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=134486. Another copy **MS 06 Mil Yz A 2203/2**, ff. 94b–119b, no date of writing, 19 pages whit two columns (Milli Kütüphane-Ankara, 06 Mil Yz A 2203/2, http://yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=137822).

32 CM, **MS No. 365**, f. 4b.

33 CM, **MS No. 365**, f. 5a.

34 **ÜLKER P., DİREKÇİ B.,** 297.

35 **Güstav Flügel,** 539.

copy of Konya Library[36] we could say that the third chapter of the work is presented as a second chapter[37].

Nevertheless, the comparison of available manuscript catalogues, with the manuscripts in official sites of Turkish manuscripts, allows concluding that the copy kept in the Matenadaran is the most complete; it was copied from the best original text and contains all the chapters. Taking into consideration the date of writing either, we should say that the copy of the Matenadaran is maybe not the most ancient one, but at least one of the most ancient manuscripts.

So, although the appearance of presented Ottoman Turkish manuscripts is simple and inconspicuous, but their content may interest specialists in linguistics, literature, religion and medicine.

There are works in verse in three of the Persian manuscripts:

MS No. 264 is a 19th century copy of Sa'adī's Divan containing the first three pages of Gulistān and four of his short works in prose. The manuscript is notable for its decorative merits. The work is written in Nasta'liq script framed in complex frame of gold and black rules, has two illuminated head pieces on ff. 1b, 3b. The upper cover is a glazed pictorial paper with floral design over pasteboard and oil painted paper doublure, the lower cover of the original binding is lacking and it is substituted with new cover.

MS No. 351 is a collection of two 19th century handwritten works and two lithographs. The first of the handwritten works is an incomplete copy of Sa'adī's *Bustān* a collection of 19th century letters, petitions, deeds of purchase, cheques and other civil acts.

Another manuscript notable as a work of art is **MS No. 270** containing the *Divan of Nishāṭ* (Mīrzā 'Abd al-Vahāb Mu'tamid al-Dawlah)[38], an outstanding poet of the period of Fath 'Ali Shah Qajar. The work has an illuminated head piece (f. 1b), marginal decorations and interlinear gilding on ff. 1b, 2a. The binding is of glazed oil painted paperback pasteboard with oil painted doublure.

There are two other outstanding Persian manuscripts in this group. They are the 17th century complete copies of Amīn Aḥmad Rāzī's *Haft Iqlīm,* the geographical-biographical dictionary (**MS No. 277**) and Niẓām al-Dīn Shāmī's *Ẓafar nāmah* (**MS No. 286**), the *History of Lang Tamur* - works known in several (also critical) publications[39].

---

[36] Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi nüshası, Nu: 2739/2.

[37] **MS No. 365**: second chapter = third chapter (ff. 59b–74a), **ÖLKER P., DİREKÇİ B.,** 299–300.

[38] Mīrzā 'Abd al-Vahāb Mu'tamid al-Dawlah, known as Nishāṭ (1761/2–1828) was not only one of the wellknown poets of the period, but also a calligrapher and the minister of foreign affairs (in 1821–1824) of Qajar Iran.

[39] F. Tauer's edition of the Persian text appeared in 1937. Insert : Commentary, etc. : Histoire des conquetes de Tamerlan intitulee Zafarnama, Edition critique par F. Tauer. Tome II: Introduction, commentaire, index. Prague 1956 (320 pp.)

امین احمد رازی, تذکره هفت اقلیم,چاپ اول, تهران 1340,چاپ دوم 1377

Khvājah Mīrzā Amīn Aḥmad Rāzī wrote his biographical dictionary entitled *Haft Iqlīm* in AH 1002/AD 1593–1594. It contains information about the famous people of the time (*ṣūfīs*, writers, poets, etc.) according to the geographical regions where they lived and created their works (about 1560 people). According to the scribe's colophon the Matenadaran manuscript was copied in AD 1664 by Muḥammad Ṭāhir b. Muḥammad Qāsim Tabrīzī.

Tīmūr Lang's court historiographer Niẓām al-Dīn Shāmī (d. 1431) wrote a history of Tīmūr's conquests entitled *Ẓafar nāmah* in 1404. The Matenadaran manuscript of the wellknown historical source was copied in 1686.

Another manuscript (**MS No. 293**) of the group contains Mīrzā Muḥammad Mahdī Astarābādī's history of Nādir Shāh from his rise to his death in 1747, entitled also as *Tārīkh-i Jaḥāngoshā-yi Nādirī*. The 19th century copy kept in Matenadaran is damaged: has a hole made of a gun shot, the work is incomplete at the end and the first and the last folios are pasted to the covers as doublures.

Two of these manuscripts refer to the history and the legends about the martyrdom of Shiah Imams at Karbal on *Muḥarram* 10, AH 61 / October 10, AD 680. The manuscript **No. 287** contains Allah Qulī b. Shāh Mīrzā Maḥzūn Salmāsī (d. 1815) history of the martyrdom of Shiite Imams' by order of the crown prince ʻAbbās Mīrzā, entitled *Maṣā'īb al-abrār va navā'īb al-akhyār*. The next manuscript (**MS No. 350**) contains legends and stories about Prophet Muḥammad, Imām ʻAlī, Fāṭimah down to the 4th year of *Hijrá*. Both works are 19th century undated copies.

Two manuscripts (**MSS NN 352, 353**) contain works on magic, astrology, interpretation of dreams and cryptograms.

One of the works enlisted at first as a manuscript (**MS No. 304**), turned out to be a lithograph publication of AH 1296 /AD 1878–1879 of Sharaf al-Dīn Faẓlallah Ḥusaynī's *Tārīkh-i Mu'jam* written in 14th century[40] and containing the history of royal dynasties in pre-Islamic Iran.

As it is already mentioned, in the Matenadaran Collection there are 18 Arabic manuscripts rescued from the destruction. They are distinguished by the variety of content: grammar, rhetoric, Islamic jurisprudence (*fiqh*), logic, cryptogram.

The majority of the survived Arabic manuscripts (10) are Qur'āns[41]. These manuscripts are mainly rebounded and partially repaired, incomplete at the beginning (MSS NN 274[42], 275, 280[43]), sometimes even at the beginning and the end at the same time (MSS NN 322[44], 255, 256[45], 267, 300).

---

[40] **Стори Ч. А.,** т. 2, 1972, 714–715.

[41] The description of this hand written *Qur'ān*s previously done by Ph.D Arabist Vahan Ter-Ghevondian. The part of the *Qur'āns* composed in this article based on those descriptions.

[42] There is a note on the separate sheet put into manuscript: «Gazrikian List N. 1359» (but not 1353, as noted on the sheet), belonged to the Manuscriptorium of the Monastery St. Karapet in Mush, under N 48.

[43] There is a note on the board cover: «Gazrikian List No. 1378 St. Karapet in Mush».

[44] There is an Armenian note on the last page of the manuscript (f. 316b): «From the Akhtamar's book», written in pencil.

[45] There is a note on the board cover: «Gazrikian List No. 1282 St. Karapet in Mush».

It is worthy to mention the multivolume Qur'ān (MS No. 261). It is composed of 16 booklets, as each of which includes 2 or more Sūras of the Qur'ān. Probably, it is divided into more than 30 small booklets, which together made one volume Qur'ān and were used for study the Qur'ān. But only 16 from those booklets reached us.

According to colophons[46], these copies are dated in AH 1283/ AD 1866–1867 and copied by Bakr (Bekir) aġa ibn Muḥammad Bulank (Bulanik) zadeh [Ḥağī]. All the 16 volumes (or booklets) have similar binding and the same size, and the number of folios veries from 18 to 23.

The only manuscript survived from Lim is a Qur'ān (MS No. 255). It is rebounded and incomplete. The text of the Qur'ān is followed by prayers (ff. 312, 313, 314)[47]. MS No. 294 is similar to previous Qur'ān (prayers in ff. 247ab, 248ab, 249a)[48].

MS No. 262 is copy of the famous *Prayer book of* '*Alī ibn Ḥuseyn Zeyn al-Abadeyn* (713–658)[49] titled *«al-Ṣaḥīfa al-Sağadīya»* («الصحيفة السجادية»).

Among the rescued manuscripts of the Collection there are two books on the Islamic jurisprudence (fikh): MS No. 291 and MS No. 281.

MS No. 291 is incomplete at the beginning and the end, composed from 15 parts, comprise the juridical norms belonging to the different schools of the Islamic *fikh*. **MS No. 281** is the fisrt volume *qadi* (judge) *Mollā al-Sayyid Nāsir Allah wa al-Dīn al-Baydawi's* work interpretation *«Šarḥ Ġāya al-Qaswa fi Dirāya al-Fatwa»* (المجلد الاول من شرح غاية القصوى في دراية الفتوى) (*fiqh*). Author is *Muḥammad ibn Muḥammad ibn Zanqi al-Isfarayni*. The book composed of two parts with a colophon after each one: Part A (ff.1b–201b) – «[Quarter] part [of worship's actions]» (فصل ربع العبادات) , dated in 9 Jumādā al-Awwal, Friday, AH 806 (24 November, 1403) (Colophone: f. 201b). **Part B** (ff. 202b–364b) is a «Selling book» (كتاب البيع) (the end of MS is missing). It is a branch of the above mentioned «[Quarter] part [of worship's actions]».

MS No. 301 is valuable as one of the oldest manuscripts of the Collection. It is an *Interpretation* of *Arabic grammar*. According to the colophon (f. 132b) the manuscript is copied by 'Ūmmār ibn Da'ūd ibn al-Ḥasan, dated on 27 Rabi' al-Awwal, Saturday, AH 671 (21 October, 1272). Another interpretation of the Arabic grammar (شرح نحو اللغة العربية) is the **MS No. 278**. The beginning of the manuscript is

---

[46] The colophon is written on the page 1a of every boolet, in black ink. In all booklets thesame text is written with minor differences, for example, in one place the date is written in letters, in other place with numbers, and in one place name of copyist written *Ḥajī Baqr Aġa*, in other place the word *Aġa* is missing.

[47] The manuscript hasn't colophon. On the fol. 86b there is a hardly visible round stamp of the recipient, and on under part of the stamp we can read the date, AH 1322?/AD 1904–1905. There is a note on the board cover: «Gazrikian list No. 947, from the manuscripts of the Desert Lim».

[48] There is a note on the board cover: «Gazrikian List No. 1377 St. Karapet in Mush No. 45».

[49] http://www.eslam.de/arab/begriffe_arab/18ain/ali_ibn_husain.htm, http://www.imamreza.net/arb/imamreza.php?id=1407, http://www.eslam.de/arab/begriffe_arab/14Sad/sahifat-ul-sadschadiyya.htm.

missing, it is rebound. According to the colophon the date is *Muharram*, Saturday, AH 1117/ May, AD 1705, the copist is Ibn Marḥūm Tahmasb Šamsa.

MS No. 290 is an Interpretation of Rhetoric (شرح المفتاح في علم المعانی و البيان), copied by Maḥmud ibn al-Qadi al-Amawi (f. 1a).

MS No. 354 (18th century) is an interpretation of the famous work of logic «Risāla al-Šamsiyya», authored by Kutb al-Dīn al-Rāzi, known as al-Taḥtānī. The manuscript is composed of three separate parts of the abovementioned book's interpretation. Copied by Ḥusayn ibn Šams al-Din al-Šablurī (colophon on f. 70b). **Part A** (ff. 1a-65b): Introduction of [The Interpretation of Risāla al-Šamsiyya] (مقدمة شرح الرسالة الشمسية), is incomplete, both the beginning and the end are missing . Part B (ff. 67a–70b): Annotation of the Introduction of Quṭb al-Dīn's Interpretation or Annotation of the Introduction of al-Taḥtānī's Risāla (حاشية على ديباجة شرح قطب الدين = حاشية على شرح التحتاني على الشمسية)[50]. According to the colophon the author's name of this work is Burhān al-Din ibn Kamal al-Din ibn Ḥāmīd (al-Bulgari), dated 16 Safar, AH 1118 /29 May, 1706, as well it was written in the village of the district Mecca, in the presence of Mowlānā Molla 'Ābd Āllah ibn Mowlana Molla Muḥammad. Part C: the final part (ff. 71b–140b, incomplete at the end) is the Annotation of the logic rules of Risāla al-Šamsiyya's interpretation [51](حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية).

MS No. 366 is a Cryptogram ("حمايل شريف"), dated in AH 1253/ AD 1837, copied by Mollā Muṣṭafā ibn Mollā 'Abbās.

As we can see, among manuscripts zealously saved during the Armenian Genocide from the ruined and looted centers of spiritual culture of Western Armenia in spite of the danger, or received from donators, there are also items of Eastern culture: Iranian, Arabic and Turkish. Those manuscripts are now a part of the collection of manuscripts in Arabic script of the Mashtots Matenadaran of Yerevan; they are carefully kept, studied and available to scientific circles.

This an exceptional phenomenon which shows the attitude of Armenian people towards the culture of other nations.

TABLES

VASPURAKAN COLLECTION			
PLACE	**NUMBER OF MS**	**LANGUAGE**	**DATE**
AGHTAMAR	284	ottoman turkish	1795–6
	322	Arabic	–
LIM	255	Arabic	–
VAN AND SURROUNDINGS	262	Arabic	–
	264	Persian	19th century
	266	ottoman turkish	1908–9
	267	Arabic	–

[50] http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=m002310.pdf

[51] http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m017841.pdf

	270	Persian	19th century
	277	Arabic	–
	278	Arabic	1705
	286	Persian	1686
	287	Persian	19th century
	291	Arabic	–
	293	Persian	19th century
	298	A. arabic B. ottoman turkish	A. 19th century B. 1784–5
	300	Arabic	1868–9
	301	Arabic	1272
	304 (lithography)	Persian	1878–9
	351	Persian	19th century
	352	Persian	–
	353	Persian	–
	354	Arabic	1706
	362	ottoman turkish	20th century

1. TARON (MUSH) COLLECTION		
2. NUMBER OF MS	**3. LANGUAGE**	**4. DATE**
5. 256	6. arabic	7. –
8. 261	9. arabic	10. 1866–7
11. 274	12. arabic	13. –
14. 275	arabic	15. –
16. 280	arabic	17. –
18. 281	arabic	19. 1403
20. 290	arabic	21. –
22. 294	arabic	23. –
24. 347	25. ottoman turkish	26. 1745
27. 350	28. persian	29. 19th century
30. 365	31. ottoman turkish	32. 1650–51
33. 366	34. arabic	35. 1837

BIBLIOGRAPHY

CATALOGUES OF MANUSCRIPTS

a. Mat., Unpublished catalogue No. 6a. List of manuscripts brought from Western Armenia. Made out on November 22, 1915 by Archbishop Husik Movsisian, curator of the Etchmiadzin Matenadaran.

b. Mat., Unpublished catalogue No. 41a. List of manuscripts of the Hermitage of Ktuts, made out by Smbat Ter-Avetisian on January 2, 1916, after the list of Archimandrite Daniel Zatoyan (f. 4a). Seal of the priority of the Ktuts Hermitage on f. 4a, «Van» 1910.

c. Mat., Unpublished catalogue No. 41b. List of manuscripts brought second time from Aghtamar on January 3, 1916, after the list of Archimandrite Daniel Zatoyan.

d. Mat., Unpublished catalogue No. 41c. List of manuscripts of the Hermitage of Lim, made out by Archimandrite Hovhannes Husian, Prior of the Hermitage of Lim, at the beginning of January 1916.

e. Mat., Unpublished catalogue No. 41d. List of manuscripts and items brought from Aghtamar. Received on July 30, 1915, from Aghtamar by the Matenadaran of the Mother See.

OFFICIAL DOCUMENTS

a. Letter of the Chancellery to Archimandrite Hovhannes, Prior of the Hermitage of Lim in Vaspurakan, in which His Holiness orders to return to homeland together with archimandrite Stepan, member of the Congregation of Ktuts, to gather all manuscripts and valuable antiquities, to regularly list and to safely bring them to St. Etchmiadzin in order to be kept there without loses. **October 3, No. 1689**. *Ararat,* 1915, p. 811.

b. Letter of the Chancellery to certify that the 17 manuscripts, brought from the Hermitage of Lim in Vaspurakan, were given to Archbishop Husik, curator of Matenadaran of the Mother See, in order to be kept there without loses. **September 10, No. 1506**. *Ararat,* 1915, p. 704.

c. Letter of the Chancellery to certify that manuscripts and other antiquities from Van and surroundings were given to Mr. Smbat Ter-Avetisian to be safely taken to St. Etchmiadzin. **November 6, No. 1984**, *Ararat,* 1915, p. 825.

d. Letter of the Chancellery to Archimandrite Daniel Zatoyan, member of the Congregation of Aghtamar, to certify that 84 manuscripts sent by him through Mr. Smbat Ter-Avetisian were received by the Matenadaran of the Holy See of St. Etchmiadzin to be kept there temporarily. **March 23, No. 681.** *Ararat,* 1916, p. 195.

e. Letter of the Chancellery to Archimandrite Stepan, member of the Congregation of Ktuts, to certify that the 187 manuscripts sent by him through Mr. Smbat Ter-Avetisian were received by the Matenadaran of the Holy See of St. Etchmiadzin to be kept there temporarily. **March 23, No. 682**. *Ararat,* 1916, p. 195.

f. Letter of the Chancellery to Archimandrite Hovhannes, Prior of the Hermitage of Lim, to certify that the 281 manuscripts sent by him through Mr. Smbat Ter-Avetisian were received by the Matenadaran of the Holy See of St. Etchmiadzin to be kept there temporarily. **March 23, No. 683**. *Ararat,* 1916, p. 196.

g. Letter of the Chancellery to Archimandrite Daniel Zatoyan to certify that the 357 manuscripts of Varag and the 173 manuscripts of Van sent by him through Mr. Smbat Ter-

Avetisian were received by the Matenadaran of the Mother See to be kept there without loses. **March 23, No. 684**. *Ararat,* 1916, p. 196.

h. Letter of the Chancellery to Archbishop Husik, curator of the Matenadaran of the Mother See, in which His Holiness orders to receive and keep in the Matenadaran the 1099 manuscripts brought from Van, the hermitage of Lim and surrounding Armenian monasteries and churches. **January 27, No. 200**. *Ararat,* 1916, pp. 26–7.

Ghazarosian Arpenik, *The Writing Centers of Vaspurakan,* Capitals of Armenia, Book 1, Van, in Yerevan, 2013, pp. 128–134.

Gibb E. J. W., A History of Ottoman Turkish Poetry, vol. I., London, 1958, p. 396.

Güstav Flügel, *Die arabischen, persischen*, *türkischen Handschriften der k. u. k. Hofbibliothek zu Wien, II,* Wien, 1865, p. 539.

Kotanjian M., *Armenian Massacres and our Manuscript Losses*, Etchmiadzin, 1965, No. 5–7, p. 138.

ÖLKER Perihan, DİREKÇİ Bekir, *Hekim Mehmed Nidâî'nin Manzum Tıp Risâlesi: Keyf-i Kitâb-ı Nidâî*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 22 / 2009, s. 296.

Tumanian Lusine, *«The Hermitages of Lim amd Ktuts during the Armenian Genocide»*, *in Etchmiadzin*, IV, 2013, 97.

Yeganian Onnik, *Introduction* Main Catalogue of the Mashtots Matenadaran Manuscripts, vol. I, Yerevan, 1965, pp. 93–4.

Стори Ч. А., *Персидская литература*, т. 2, Москва, 1972, с. 714–715.

ԱՆԻ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ
Մաշտոցի անվան Մատենադարան
aniavet84@mail.ru

ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
Մաշտոցի անվան Մատենադարան
kkostikyan@yahoo.com

ՎԵՆԵՐԱ ՄԱԿԱՐՅԱՆ
Մաշտոցի անվան Մատենադարան
makaryanvenera@yahoo.com

Նվիրվում է Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակին

ՄԵԾ ԵՂԵՌՆԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ ԿՈՐՍՏԻՑ ՓՐԿՎԱԾ ԱՐԱԲԱՏԱՌ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆՅԱՆ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒՆ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սույն հոդվածով առաջին անգամ ներկայացվում են Մեծ եղեռնի տարիներին Արեւմտահայաստանից՝ մասնավորապես Վասպուրական ու Տարոն աշխարհների գրչակենտրոններից (Աղթամարի սբ. Խաչ, Վարագա վանք, Լիմ, Կտուց անապատներ, Տարոն աշխարհի սբ. Առաքելոց, սբ. Կարապետ վանքեր եւ այլն) հայերեն ձեռագրերի հետ կորստից փրկված եւ Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի Մատենադարանում, ապա տարիներ անց ՄՄ անվան Մատենադարանում հանգրվանած 34 արաբատառ ձեռագրերը եւ 1 վիմատիպ գիրքը:

1915 թ. Արեւմտահայությունը Օսմանյան կայսրության իշխանությունների կողմից ենթարկվեց իր իսկ բնօրրանում աներեւակայելի վայրագությունների՝ **ցեղասպանության**:

Թալանվեցին եւ այրվեցին Արեւմտահայության գոյության վկաները՝ սրբակենտրոնները, նյութական դարավոր արժեքները, ոչնչացան հոգեւոր մշակութային գանձերը: Աշխարհով մեկ ցրվեցին հայության բեկորները, եւ նրանց հետ հայոց տասնյակ հազարավոր ձեռագիր մատյանների մնացորդը: Կորստյան մատնվեցին մեր վանքային գրչության կենտրոններում ստեղծված ազգային մշակույթի, ինչպես նաեւ դարերի ընթացքում հավաքված եւ ուսումնասիր-

վող շատ ու շատ օտարալեզու գրիչների բազմաբնույթ եւ բազմաբովանդակ ձեռագիր արժեքները:

Այնուամենայնիվ հայությանը հաջողվեց փրկել իր գրչակենտրոններում՝ ընդհանուր մշակութային-գրչության, ուսումնառության կենտրոններում, եղած հայերեն, այլեւ օտար մշակույթի, այդ թվում օսմաներեն, պարսկերեն, արաբերեն ձեռագրերի մնացորդները:

Ձեռագրերի փրկության սուրբ գործի նախաձեռնողը եղել է Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գեւորգ Ե Սուրենյանցը, որի կարգադրությամբ ձեռագրերը անվնաս տեղափոխվել են Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի Մատենադարան (տնօրեն Հուսիկ արքեպս. Մովսիսյան) եւ նկարագրվել, ցուցակագրվել գրքապահ Գագրիկ Ներսիսյանի կազմած «Գագրիկյան» կոչվող ցուցակում, համալրելով տեղի ձեռագրական հավաքածուն:

Այսպիսով, 1915–1916 թթ. Վասպուրականի եւ Տարոնի հայերեն ձեռագրական հավաքածուների հետ Էջմիածնի Մատենադարանին են հանձնվել՝ Աղթամարից 2 ձեռագիր, որից 1-ը օսմաներեն **(ձեռ. Հմր 284),** մյուսը՝ արաբերեն **(ձեռ. Հմր 322),** Լիմից՝ 1 արաբերեն ձեռագիր (ձ**եռ. Հմր 255**), Վանից՝ 20 ձեռագիր, որից 3-ը օսմաներեն (ձ**եռ. Հմր 266, 298, 362**), 10-ը պարսկերեն (**ձեռ. Հմր 264, 270, 277, 286, 287, 293, 304 (վիմ.գր.), 351, 352, 353**), 7-ը արաբերեն (**ձեռ. Հմր 262, 267, 278, 291, 300, 301, 354),** Մուշի սբ. Կարապետ վանքից՝ 12 ձեռագիր, որից 2-ը օսմաներեն (**ձեռ. Հմր 347, 365**), 1-ը պարսկերեն (**ձեռ. Հմր 350**), 9-ը արաբերեն (**ձեռ. Հմր 256, 261ա- ժգ, 274, 275, 280, 281, 290, 294, 366):**

Հոդվածի հեղինակները Վասպուրականից եւ Տարոնից բերված արաբատառ ձեռագրերը (6 օսմաներեն, 11 պարսկերեն, 18 արաբերեն) ներկայացնում են ըստ լեզուների եւ բովանդակային դասակարգմամբ, արժեւորում են պատմա-գիտական եւ գեղագիտական տեսանկյունից:

Ձեռագրերը կարող են հետաքրքրել հատկապես լեզվաբանությամբ, գրականությամբ, կրոնագիտությամբ եւ բժշկությամբ զբաղվող մասնագետներին:

Հոդվածում հատկապես ուրվագծվում է հայ ժողովրդի վերաբերմունքը, հարգանքը այլ ժողովուրդների մշակույթի հանդեպ:

Ներկայումս, Մեծ Եղեռնի տարիներին Արեւմտյան Հայաստանի ավերված ու թալանված հոգեւոր մշակութային կենտրոններից ջանադրաբար փրկված եւ Արեւելյան Հայաստան բերված արեւելյան՝ իրանական, արաբական, թյուրքական մշակույթի ձեռագրային արժեքները Մաշտոցյան Մատենադարանի արաբատառ հավաքածուի մաս կազմելով՝ խնամքով, անկորուստ պահվում են, ուսումնասիրվում եւ հասանելի են գիտական շրջանակներին:

АНИ АВЕТИСЯН
Институт древних рукописей им. Маштоца –Матенадаран
aniavet84@mail.ru
КРИСТИНЕ КОСТИКЯН
Кандидат исторических наук
Институт древних рукописей им. Маштоца –Матенадаран
kkostikyan@yahoo.com
ВЕНЕРА МАКАРЯН
Институт древних рукописей им. Маштоца –Матенадаран
makaryanvenera@yahoo.com

Посвящается памяти жертв Геноцида армян

АРАБОГРАФИЧЕСКИЕ РУКОПИСИ КОЛЛЕКЦИИ МАТЕНАДАРАНА, СПАСЕННЫЕ ОТ ПОТЕРИИ ВО ВРЕМЕНА ГЕНОЦИДА АРМЯН

РЕЗЮМЕ

В статье представлены 34 рукописи, написанные арабским шрифтом и спасенные во времена геноцида армян в Османской империи вместе с армянскими рукописями из хранилищ Западной Армении и собранных в Матенадаране Эчмиадзинского Святого Престола. через много лет эти рукописи, вместе со всей коллекцией Святого Престола, стали собственностью Матенадарана, Института древних рукописей имени М. Маштоца.

Современники событий геноцида армян свидетельствуют о множестве случаев, когда рукописные коллекции армянских монастырей были сожжены османскими войсками, осуществлявшими резню армян на территории Османской империи. Армяне, высоко ценившие книги и рукописи, старались спасти их, несмотря на трудности и опасности. Многие из спасенных рукописей впоследствии нашли приют в Матенадаране Святого Престола и других книгохранилищ мира.

В свою очередь, Католикос всех армян Геворг V Суренянц 1915-1916 гг. предпринял меры для спасения рукописных собраний армянских монастырей, особенно из провинции Васпуракан и Тарон. Спасенные рукописи перевезли в Матенадаран Святого Эчмиадзина. Все рукописи были описаны в каталоге

«Газрикян», составленном Газриком Нерсисяном. Изучение этого каталога и других источников истории приобретенных рукописей привело нас к заключению, что следующие арабографические рукописи были собраны в провинциях Васпуракана и Тарона в 1915–1916 гг., из которых две рукописи из Ахтамара (**осм.** № 284, **араб**. № 322), одна из Лима (**араб**. № 255), 20 рукописей из Вана (**осм**. №№ 266, 298, 362; **перс**. №№ 264, 270, 277, 286, 287, 293, 304, 304 (литография), 351, 352, 353; **араб**. №№ 262, 267, 278, 291, 300, 301, 354) и 12 рукописей из монастыря С. Карапета г. Муша (**осм.** №№ 347, 365; перс. №. 350; **араб**. №№ 256, 261, 274, 275, 280, 281, 290, 294, 366).

В данной статье все эти рукописи (6 османских, 11 персидских, 18 арабских) классифицируются и описываются раздельно в языковых и тематических группах. В основном они посвящены религии, литературе, медицине, исламской юриспруденции, грамматике, истории, реторике и логике.

Исследование выявляет научно-историческую и художественную ценность этих памятников.

В то же время статья наглядно показывает понимание и уважение армянами не только к собственной, но и к чужой культуре.

В нынешнее время эти рукописи бережно хранятся в хранилищах Ереванского Матенадарана, составляя часть коллекции арабографических рукописей, изучаются и доступны всем, кто интересуется ими.

English edited by Hachatoor

ИНЕССА ОВСЕПЯН
Институт археологии и этнографии НАН РА
inessaho@gmail.com

О ГОНЧАРНЫХ ТРАДИЦИЯХ АРМЯНСКОГО НАГОРЬЯ И ЛЕВАНТА В ЭПОХУ РАННЕЙ БРОНЗЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕТРОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

После неолитической революции, наряду с формированием производящего и воспроизводящего хозяйства, гончарство и керамика как наиважнейшие составляющие культуры обществ, имели значительное воздействие на формирование и развитие цивилизаций. Благодаря массовой распространенности в производстве и среди различных групп населения, керамика стала одним из основных критериев для разделения и описания культур древних обществ.

Для оценки данного культурного феномена, имеющего достаточно широкий охват, большое значение имеет исследование отличительных особенностей и общих характеристик керамического производства и самой керамической продукции, сформировавшихся в различные периоды и разных регионах.

Существуют различные методологические подходы к изучению древней керамики. В частности, Ю. Цетлин отмечает следующие подходы: 1. Эмоционально-описательный; 2. Формально-классификационный; 3. Историко-культурный. В основе «историко-культурного» метода лежит идея, что глиняный сосуд необходимо изучать не как объект, который необходимо описать всеми доступными способами, а необходимо рассматривать его как закономерный результат всех тех предшествующих шагов гончара, которые приводят к созданию данного сосуда[1].

Историко-культурный подход к изучению древней керамики имеет много общего с концепцией *chaîne opératoire* (операционная цепь), предложенной французским антропологом А. Леруа-Гураном, согласно которой, благодаря изучению технологических особенностей и этапов изготовления артефакта можно понять многие вопросы, связанные с жизнедеятельностью и структурой общества[2].

Эти подходы, однако, были дополнены исследованиями, проведенными благодаря методам, заимствованным из естественных наук. Для выявления структуры глиняной массы, происхождения исходного сырья и температуры

---

[1] Цетлин Ю.Б. 2012, pp. 30–38.
[2] Sellet F. 1993, pp. 106–112.

обжига были применены методы петрографического анализа и бинокулярного исследования[3].

Представленная статья посвящена изучению уникального керамического комплекса Куро-аракской археологической культуры, одной из выдающихся раннебронзовых культур Ближнего Востока, с основным акцентом на вопросы технологического процесса производства.

Открытие Куро-аракской (Шенгавитской) культуры.

Изучение Куро-аракcской культуры началось в 1930-е годы, когда Евгений Байбуртян предпринял раскопки поселения Шенгавит. Опираясь на данные, выявленные им в Шенгавите, Эларе, Шреш-блуре, он выделил культуру, которая была названа «Шенгавитской». Примечательно, что он определил ее как «наиболее раннюю культуру эпохи бронзы» (конец III – начало II тыс. до н. э)[4]. После того, как Е. Байбуртян был репрессирован, эти исследования продолжил Б. Куфтин, назвав выделенную культуру «Куро-аракской»[5]. Необходимо отметить, что в отличие от Е. Байбуртяна, он охарактеризовал Куро-аракскую культуру как энеолитическую. Дальнейшие исследования в итоге доказали правоту точки зрения Е. Байбуртяна. Затем, археологи выделили многочисленные поселения, относящиеся к данной культуре, и оконтурили ареал ее распространения, от Кавказских гор до Леванта, от верховьев реки Евфрат до северо-западного Ирана включительно[6].

Согласно Г. Арешяну, Куро-аракская археологическая культура (или культурная общность) является ядром Дагестано-Палестинской археокультурной области. Сюда могут быть включены различные комплексы, относящиеся к Куро-аракскому горизонту, которые, в свою очередь, могут быть разделены на несколько археологических культур (Шенгавитская культура, Великентская культура, Кватсхелебская культура и др.)[7]. Появившись в третьей четверти IV тыс. до. н. э в центральной части ближневосточных нагорий, данная культура стала самым распространенным феноменом древнего Ближнего Востока в первой половине III тыс. до н. э. Куро-аракский компонент проник также в Левант в эпоху РБ III, где он нам известен под названием «Кирбет-керакской» культуры[8].

Вторым важным вопросом, стоящим перед исследователями, была проблема абсолютной датировки и периодизации эпохи ранней бронзы. Благодаря результатам радиоуглеродных анализов и стратиграфическим данным были уточнены нижние и верхние границы существования КА культуры, а именно вторая половина IV тыс. – третья четверть III тыс. до н.э[9].

---

[3] Shepard A. O. 1956, pp. 138-141.

[4] Байбуртян Е.А. 2011, стр. 14, 55.

[5] Куфтин Б.А. 2012, 220 стр.

[6] Кушнрева К.Х., 1970, стр. 60; Кушнрева К.Х. 1993, стр. 53 (312 стр).

[7] Areshyan G.E. 2007, pp. 28, 47-48; Արեշյան Գ.Ե., 1996, էջ 33.

[8] Areshyan G.E. Ibid., p. 29.

[9] Smith A.T., Badalyan R.S., Avetisyan P. et al. 2009, pp. 35-38.

Изучение керамики Куро-аракской культуры.

Куро-аракская керамика была исследована различными методами уже в течение нескольких десятилетий[10]. При этом в основном рассматривались вопросы, относящиеся к ее морфологии, орнаментации, особенностям изготовления и периодизации. Между тем малочисленны работы, посвященные всестороннему сравнительному изучению как типологических, так и технологических особенностей керамики эпохи ранней бронзы Армении. В этом отношении становиться актуальным изучение керамики как с отдельно взятых памятников, так и проведение сравнительного исследования керамических ансамблей с различных памятников.

Исследования подобного рода могут пролить свет на многие пространственно-временные характеристики, которые связаны с технологическими традициями и навыками в гончарстве. Например, технологический процесс может быть изучен как на материалах синхронных, так и разновременных памятников (в данном случае речь идет о позднем энеолите и первом этапе ранней бронзы), выявляя основные региональные характеристики и традиции. Это становиться наиболее важным направлением, когда речь идет об изучении ранних стадий КА культуры, так как подобные исследования могут пояснить также вопросы, связанные с формированием, развитием и распространением КА культуры.

Петрографический метод исследования.

Петрографический анализ позволяет определить местную и привозную керамику, состав глиняной массы и содержащиеся в ней минеральные примеси, в ряде случаев приблизительную температуру обжига[11]. С целью проведения петрографического анализа керамики, небольшой фрагмент черепка шлифуется и утончается до тех пор, пока не станет прозрачным (0.03 мм). Затем полученный шлиф изучается при помощи петрографического поляризационного микроскопа, для определения минералогического состава образца, исходя из оптических свойств[12]. Рассмотрение полученных данных позволяет определить источники сырья, откуда были взяты глины, а также выявить иные вопросы, касающиеся гончарной технологии, и классифицировать керамику по ее составу.

В 1980-е гг. в Центре арменоведения ЕГУ была основана научно-исследовательская лаборатория, в которой проводился бинокулярно-микроскопический анализ керамики, и было организовано петрографическое, химическое и спектральное изучение керамики эпохи бронзы Армении[13]. За последние годы при помощи петрографического анализа была изучена керамика эпохи

[10] Խանզադյան Է.Վ. 1967, էջ 61-80; Кушнарева К.Х. и др., 1970; Sagona A.G. 1984; Palumbi G. 2003.

[11] Каздым А.А. 2007, 4.

[12] Rice P. M. 1987, 379.

[13] Навасардян К.О. 1997.

ранней бронзы Гехарота[14]. Тем же методом А. Мнацаканян и А. Арутюнян изучили неолит-энеолитическую керамику Арартской равнины[15].

Петрографическое изучение раннебронзовой керамики Армянского Нагорья и Леванта.

Куро-аракская керамика изучалась во многих лабораториях мира. В частности, КА керамика из Сос-Уюка (Карин, Эрзурум) была изучена при помощи петрографического и рентгенофлуоресцентного анализов в Институте геологии в Тюбингене для определения происхождения источника глиняного сырья и особенностей изготовления. В результате региональных сравнительных исследований керамики Сос-Уюка и соседних регионов были выявлены схожести и различия навыков изготовления. Примечательно, что в изученном малочисленном материале из Сос-Уюка не было зафиксировано наличие шамота*, в при том, что наличие шамота характерно для КА материалов других регионов[16].

Сотрудник Университета Гранд Велли в США Марк Шварц на основе сравнительного петрографического изучения «раннезакавказской» керамики из памятников района Харберда пришел к выводу, что большая часть выборки была изготовлена из местного сырья, а меньшая часть материала, вероятно, была привезена из Закавказья[17].

Р. Мейсоном и Л. Купером была изучена Куро-аракская керамика IV слоя Годин тепе и соседних памятников Кангаварской долины. В результате петрографического анализа выяснилось, что главной примесью КА керамики является шамот, который не был отмечен в керамике других слоев на Годин тепе. Авторы пришли к выводу, что здесь мы имеем дело с появлением нового технологического подхода. Данное обстоятельство объясняется появлением в этом регионе нового населения[18].

Результаты петрографического анализа двадцати образцов керамики из Байбуртского региона показали, что и здесь присутствовал шамот, на основе чего С. Батюк присоединяется к тому мнению, что примесь шамота является технологическим маркером для КА культуры. Примечательно то, что в некоторых Байбуртских образцах глиняное сырье шамота и глина самого черепка происходили из различных источников. Таким образом, не исключено, что это является свидетельством об определенном типе миграции[19]. С другой стороны примечательно то мнение В. Иорданского, что это явление (примешивание дробленых черепков старого сосуда к глине нового сосуда)

---

[14] Hayrapetyan A., 2008, 71-86.

[15] Арутюнян А. Мнацаканян А. 2010, 210-224.

* В гончарстве под “шамотом” понимается особый материал, представляющий собой продукт дробления черепков от вышедших из употребления старых глиняных сосудов (Цетлин Ю., указ. соч., стр. 55).

[16] Kibaroğlu M., Sagona A., Satir M. 2011, 3072-3084.

[17] Schwartz M. 2009, 138-159.

[18] Mason R. B., Cooper L. Grog, 1999, 25-31.

[19] Batiuk S. D. 2000, 153-163.

является отражением своеобразной духовной связи[20]. Причиной использования шамота было стремление гончаров придать новым сосудам такую же прочность и другие положительные качества, которые были свойственны старым сосудам, или для того, чтобы подчеркнуть традиционную связь нынешних гончаров со своими предшественниками. Сосуд становился в данном случае своеобразным фетишем, содержащим в себе реликты прошлого.

С. Батюк в своей диссертации «Теория миграции и распространение Раннезакавказской керамики» рассматривает данный вопрос на основе петрографических анализов раннебронзовой керамики из памятников, находящихся в трех различных регионах[21]. Этими регионами являются долина Амука (27 памятников), Байбурдский регион (20 памятников), Тель-эш-Шунех и Тель-эл-Умайри (Североиорданская долина). Был проанализирован 101 фрагмент различных сосудов и сделаны следующие примечательные выводы. Изучая керамику местного населения долины Амука, он подчеркивает технологическую общность керамики, предполагая, что она является результатом централизованного производства. Исследование КА керамики появившейся здесь в III тыс. до н. э. выявляет несколько другую картину. Прежде всего, керамика была изготовлена от руки, и, интересен тот факт, что даже при использовании одного источника сырья, существовали различные рецепты изготовления формовочных масс (зафиксированы как минимум 33 разновидности формовочных масс). При этом для изготовления различных типов сосудов могла использоваться одна и та же формовочная масса. Это обстоятельство он объясняет либо большим количеством мастерских (каждое поселение могло иметь несколько мастерских), либо домашним производством. Для изготовления КА керамики было использовано в основном местное сырье. Примечательно, что и здесь зафиксирован шамот в керамике, однако только в глиняной массе мисок. В отличие от керамики Байбурдского региона, здесь шамот в образцах керамики был также получен из сосудов изготовленных из местной глины. Интересен тот факт, что если в Байбурде сосуды были просто заглажены или лощены, то в Амуке поверхность сосудов часто была покрыта двумя слоями обмазки из тонкодисперсной, отмученной глины, что было удобно также для нанесения орнамента.

Североиорданской долине также было присуще децентрализованное производство КА керамики. КА гончарная традиция существовала параллельно с местными гончарными традициями. Рассматривая материалы этих двух регионов, он приходит к выводу, что появление здесь КА керамики не является результатом деятельности отдельных ремесленников-путешественников или торговли, а следствием притока населения, которое принесло с собой свойственные ей новые традиции производства керамики. Примечательно, что с появлением в Леванте, перед кура-араксцами возникла задача созда-

[20] Иорданский В. Б. 1991, 74.

[21] Batiuk S.D. 2005, 445.

ния своей хозяйственной базы, которой, наряду с керамическим производством, стало виноградарство и виноделие[22].

Особый интерес представляет изучение деривативного варианта Куро-аракской керамики, а именно Кирбет-керакской керамики, поскольку она существовала наряду с двумя местными керамическими традициями на поселении Кирбет-керак (Тель Бейт Йерах, Израиль). М. Изерлис сравнил все три традиции и пришел к выводу, что даже когда куро-араксцы ознакомились здесь с гончарным кругом, они не отказались от своих традиционных навыков изготовления формовочных масс и сосудов[23]. В частности, используя местную глину, которая не нуждалась в дополнительных отощителях и была пригодна для изготовления керамики в естественном состоянии, КА гончары добавляли шамот и другие примеси. При этом, если местные мастера с большим вниманием относились к отбору сырья и обработке глиняной массы, то КА гончары прилагали много усилий для обработки поверхности сосудов. Из трех типов глин, распространенных в регионе, они отбирали коллювиальную - аллювиальную глину, которую не использовали местные мастера. Частично использовалась также местная глина под названием *рендзина*, из которой местное население изготавливало кухонные сосуды.

Позднее ситуация меняется и кура-араксцы переходят традиционному для местного населения сырью – рендзине – и поверхности сосудов обрабатываются уже более небрежно. Это явление рассматривается как проявление ассимиляции куро-араксцев. Однако КА керамика продолжает здесь сохранять свои прежние формы и орнаментацию.

Одним из самых южных пунктов распространения Кирбет-керакской керамики является поселение Бейт Шеан в Израиле. А. Мазар в труде «Раскопки в Телль Бейт Шеане»[24] результаты изучения керамики поселения сопоставляет с материалами других Кирбет-кеpакских (КК) памятников и приходит к следующим выводам: 1. Куро-араксцы, появившись на Леванте, заселяли в основном равнины и поселения городского типа; 2. Со временем появляется новый тип керамики, который был назван «гибридным». Эта керамика изготавливалась кирбет-керакцами. «Гибридная» керамика имела формы, характерные для местной керамики, а технология изготовления была кирбет-керакская. После исчезновения КК культуры традиция изготовления КК керамики здесь продолжается какое-то время. Появление «гибридной» керамики автор объясняет формированием экономического (хозяйственного) сотрудничества между куро-араксцами и местным населением в более позднем периоде, которое не было характерно для более ранних этапов. Тем самым он противопоставил свою точку зрения мнению М. Изерлиса, который объяснял появление этого материала экономической конкуренцией, отмечая, что кирбет-керакцы вытеснили из «рынка» местных мастеров[25].

---

[22] Batiuk S. D. 2013, 449-477.
[23] Iserlis M. 2009, 181-195.
[24] Mazar A. 2012, 24-27.
[25] Iserlis M., Greenberg R., Goren Y. 2012, 318- 337.

Сравнительный анализ Кура-аракской и Кирбет-керакской керамики также был произведен в Лаборатории сравнительной микроархеологии в Тель-Авивском университете. При этом были отобраны образцы из раннебронзовых поселений Апаран III (РБ I) и Карнут I (РБ II), а также раннебронзового поселения Цахкасар-1.

Из Апарана III (на западном берегу реки Касах) были отобраны тринадцать образцов керамики для петрографического изучения, и семь образцов местной глины из потенциальных источников сырья[26]. Образцы по итогам изучения были разделены на пять групп и несколько подгрупп по петрографическим признакам. Все группы керамики были изготовлены из местного глиняного сырья, между тем как сырье пятой группы было идентифицировано как не местное (оно тем не менее геологически привязано к Арагацскому массиву и сопредельным регионам), и было схоже со второй группой Карнута I. Сосуды были слеплены от руки, при помощи кольцевого налепа, и, иногда, в случае сосудов больших форм наблюдается наличие лоскутов. Результаты исследования выявили, что глиняная масса керамических образцов Апрана III отличается разнообразием, т. е. рецепты глиняного теста не повторяются. Нет привязки между глиняной массой и формой сосуда: различные виды глиняного теста могли использоваться при изготовлении сосудов различных форм. Исключение составляют два образца карасов для изготовления которых использовалась аллювиальная глина (группа 1) с примесью шамота и органики. В глиняном тесте некоторых образцов зафиксирован вулканический пепел, который, возможно, был специально добыт для примешивания к глине. Шамот и органические примеси были добавлены к глиняному тесту образцов первых четырех групп.

Из памятника Карнут I (расположен на границе между Памбакским хребтом и Шираскской долиной) для петрографического исследования были взяты образцы лощеных сосудов различных типов (51 образец), три сосуда для приготовления пищи, семь очажных подставок и один очаг. Были идентифицированы четыре типа глиняного теста, для изготовления которых использовалось локальное сырье. Как и в случае Апарана III, гончары Карнута I также часто примешивали к глиняной массе вулканический пепел, шамот и органические примеси, зачастую без функциональной необходимости. Содержался ли вулканический пепел в глине или был добавлен специально – в обоих случаях его наличие было четким приоритетом для древних гончаров. Здесь также нет связи между типом сосуда и глиняной формовочной массой. В этом отношении, по своим петрографическим особенностям различаются очажные подставки, очаги и кухонные сосуды. Шесть из семи исследованных фрагментов очажных подставок были изготовлены из глины четвертого типа (К4) с примесью шамота. Здесь также сосуды изготовлены при помощи глиняных лент, и зачастую швы соединения лент были заглажены на вращающейся подставке. Сосуды для приготовления пищи были грубо слеп-

[26] Iserlis M., Greenberg R., Badalyan R., Goren Y. 2010, 245-262.

лены, со следами пальцев на внутренних стенках сосудов, и были заглажены. Очажные подставки и очаги же были обмазаны и полированы[27].

Благодаря анализу двадцати семи образцов керамики из поселения Цахскасар-1 и шести образцов потенциального глиняного сырья были идентифицированы три группы глиняной формовочной массы. Во всех образцах кроме одного (кубок группы 2) были зафиксированы искусственные добавки примесей: обсидиан и шамот, обсидиан и дробленая кость, органика, шамот, вулканический пепел, или вулканический пепел вместе с органическим материалом. Все сосуды по результатам исследований были изготовлены из сырья добытого в районе поселения. Гончары добывали доступное глиняное сырье, и затрачивали немало сил и времени для его обработки. Они инвестировали много усилий на обработку поверхностей сосудов. В данном случае также не выявлена четкая связь между типом сосуда и сырьем, за исключением кухонных сосудов, к глиняному тесту которых прибавлялась органика. Примесь же вулканического пепла предотвращала растрескивание сосудов во время обжига. Керамика производилась на уровне домашнего хозяйства[28].

Нами были отобраны и исследованы образцы раннебронзовой керамики из поселения Цахкасар-1 и Талинского некрополя (склоны горы Арагац). Фрагменты для петрографического анализа из Талина включали образцы из культовой площадки (6 фрагментов), погребения № 7 (13 фрагментов), погребения 11 (10 фрагментов) и погребения № 13 (11 фрагментов)[29]. Из поселения Цахакасара-1 были отобраны 26 образцов. Были выявлены следующие технологические особенности[30]:

1. Существовали различные схемы подготовки глиняного теста: различное процентное содержание и разные размеры отощающих зерен.
2. Количество и размер отощающей примеси варьирует в зависимости от формы и размера сосуда, т. е. для тонкостенных сосудов использовался сравнительно отсортированный, просеянный отощающий материал и глиняная масса была тонкодисперсная. Единственным исключением является толстостенная керамика «культовой площадки», в составе которой отмечается мелкозернистая песчаная примесь (5–10% примеси, размеры – 0.3–0.9 мм).
3. В некоторых фрагментах зафиксировано содержание шамота (до 3%), который использовался на всех фазах кура-аракской культуры в Армении, а также являлся принципиальной и отличительной примесью для раннезакавказской керамики из Годин-тепе и кирбет-керакской керамики.

[27] Iserlis M., et al., Ibid, pp. 250-251.

[28] Iserlis M., Goren Y., Hovsepyan I., Greenberg R. 2015, 9-23.

[29] Петрографические шлифы были описаны А. Х. Мнацаканян (кандидат геол. наук) в лаборатории вулканологии Института Геологических Наук НАН РА. Работа была проделана в рамках темы «Возникновение и развитие гончарства в Армении» (Неолит- Ранняя бронза). Номер гранта No 11-6а625

[30] Hovsepyan I., Mnatsakanyan A. 2011, 24-54.

4. К отличительной особенности группы образцов из погребения №13 следует также отнести нахождение редких центрических форм диатомей (обр. № 1, 2, 10).
5. Два метода лепки тулова сосуда могут быть прослежены по материалам из погребений Талина и поселения Цахкасар-1. Карасы были изготовлены вручную, при помощи глиняных лент и кольцевого налепа. Сосуды малых форм (маленькие миски) имеют признаки изготовления при помощи формы. Об использовании подобных форм свидетельствуют следы материи на внутренней и внешней поверхностях срединного слоя стенок сосуда. На материалах Цахкасара-1 следы изготовления при помощи форм прослежены не были.
6. Температура обжига образцов составляла 600–700°С – по петрографическим минералогическим характеристикам и результатам анализа водопоглащения.
7. Исходным сырьем для материалов культовой площадки и погребении № 7 и № 11 могли быть песчанистые, песчанисто-пепловые глины, образовавшиеся за счет перемыва и переотложения рыхлых прослоев игнимбритовых туфов средне-верхнечетветичного возраста, широко развитых в регионе. Сырьем для второй группы (образцы погребения № 13) могли быть песчанистые и пепловые диатомитовые глины нижне-среднечетвертичного возраста, которые представлены также Паракар-Аргавандской группой источников. Петрографический состав глиняной массы керамики Цахкасара-1 с содержанием вулканического пепла указывает на привязку сырья к геологическим формациям Аргацского вулканического региона.

Рассматривая вышеотмеченные данные, необходимо отметить, что, начиная с самого раннего керамического комплекса Апарана III, технология изготовления сосудов сохраняется во времени и пространстве. В случае Тель Бейт Йераха, кирбет-керакцы не принимают местные традиции, в частности изготовление сосудов на гончарном круге, и сохраняют свои гончарные традиции.

На всех памятниках, по результатам исследований, гончары инвестировали колоссальный труд и много времени для обработки поверхностей сосудов. Не прослеживается связь между глиняной формовочной массой, из которой был изготовлен сосуд, и типом сосуда. Различные сосуды были зачастую изготовлены из одинаковой глиняной массы, и наоборот, одинаковые типы сосудов могли быть изготовлены из различных глиняных масс. Редким исключением является регион Амука, где для изготовления различных типов сосудов могла использоваться одна и та же формовочная масса.

Наши исследования материалов Цахкасара-1 и Талинского некрополя выявили различные схемы подготовки глиняного теста. В данном случае варьирует процентное соотношение и размерность зерен примесей. Различного рода примеси специально добавлялись иногда даже в тех случаях, когда в этом не было функциональной необходимости.

Ключевые слова: Куро-аракская культура, Кирбет-керакская культура, керамики, петрография, традиция, шамот.

БИБЛИОГРАФИЯ

Արեշյան Գ.Ե., Ղափաղարյան Կ. Հայկական լեռնաշխարհի և Հարակից շրջանների ճարտարապետությունը վաղ բրոնզի դարում, Հայկական Ճարտարապետության պատմություն, Հատոր I, Երևան, «Գիտություն», 1996.

Խանզադյան Է.Վ. Հայկական Լեռնաշխարհի մշակույթը մ.թ.ա. III հազարամյակում, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967.

Арутюнян А. Мнацаканян А. Петрографическое изучение неолит-энеолитической керамики Араратской равнины, Халдиевым могуществом, Сборник статей к 100-летию Бориса Пиотровского, «Наука» НАН РА, 2010, стр. 210-224.

Байбуртян Е.А. Последовательность древнейших культур Армении на основании археологического материала, ред. Р.С. Бадалян, Музей истории Армении, Ереван, 2011, стр. 14, 55.

Иорданский В.Б. Звери, люди, боги. Очерки африканской мифологии, Москва, «Наука», 1991.

Каздым А.А. Методические указания по петрографическому исследованию древней керамики, Москва, 2007.

Куфтин Б.А. Урартский «колумбарий» у подошвы Арарата и Куро-Аракский энеолит, Махачкала, «МавраевЪ», 2012.

Кушнрева К.Х., Чубинишвили Т.Н. Древние культуры Южного Кавказа, Ленинград, «Наука»,1970.

Кушнрева К.Х. Южный Кавказ в IX-II тыс. до н. э., Санкт-Петербург, 1993.

Навасардян К.О. Технико-технологические особенности керамики Армении III-II тыс. до н.э. (диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Ереван, 1997.

Цетлин Ю.Б. Древняя керамика. Теория и методика историко-культурного подхода, ИА РАН, Москва, 2012.

Areshyan G.E. From Extended Families to Incipient Polities: The Trajectory of Social Complexity in the Early Bronze Age of the Ararat Plain (Central Near Eastern Highlands), in “Social Orders and Social Landscapes”, Chapter Two, Cambridge Scholars Publishing, 2007, pp. 26-54.

Batiuk S.D. Petrographic Analysis of Early Transcaucasian Ceramics from the Bayburt Region, North Eastern Anatolia: An Exploratory Study, ANES, Volume 37, 2000, pp. 153-163.

Batiuk S.D. Migration Theory and the Distribution of the Early Transcaucasian Culture, PhD Dissertation, Toronto, University of Toronto, 2005.

Batiuk S. D. The Fruits of Migration: Understanding the “longue dureé” and the Socio-Economic Relations of the Early Transcaucasian Culture, Journal of Anthropological Archaeology 32 (2013), pp. 449-477.

Hayrapetyan A. Some Technical Aspects of the Pottery of the Earl Bronze Age Site of Gegharot (Armenia), in: “Ceramics in Transitions: Chalcolithic through Iron Age in the highlands of the Southern Caucasus and Anatolia”, edited by A. Sagona, K. Rubinson, Ancient Near Eastern Studies, Supplement 27, Leuven, 2008, pp. 71-86.

Hovsepyan I., Mnatsakanyan A. The Technological Specifics of Early Bronze Age Ceramics in Armenia: Tsaghkasar-1 and Talin Cemetery, Aramazd, Armenian Journal of Near Eastern Studies, Volume VI, Issue 2, 2011, pp. 24-54.

Iserlis M. Khirbet Kerak Ware at Bet Yerah: Segregation and Integration through Technology, Tel Aviv 36/2, 2009, pp. 181-195.

Iserlis M., Greenberg R., Badalyan R., Goren Y. Bet Yerah, Aparan III and Karnut I: Preliminary Observations on Kura-Araxes Homeland and Diaspora Ceramic Technologies, TÜBA-AR 13 / 2010, pp. 245-262.

Iserlis M., Greenberg R., Goren Y. A technological Study of the Early Bronze Age III Pottery, in Mazar A. Excavations at Tel Beth-Shean 1986-1996, Volume IV, The 4th and 3rd Millennia BCE, Chapter 7, The Israel Exploration Society, The Institute of Archaeology, The Hebrew University of Jerusalem, Old City Press, Jerusalem, 2012, pp. 318- 337.

Iserlis M., Goren Y., Hovsepyan I., Greenberg R. Early Kura-Araxes Ceramic Technology in the Fourth Millennium BCE Site of Tsaghkasar, Armenia, in Paléorient, vol. 41.1, CNRS Editions, 2015, pp. 9-23.

Kibaroğlu M., Sagona A., Satir M. Petrographic and Geochemical Investigations of the Late Prehistoric Ceramics from Sos Höyük, Erzurum (Eastern Anatolia), JAS 38, 2011, pp. 3072-3084.

Mason R.B., Cooper L. Grog, Petrology and Early Transcaucasians at Godin Tepe, "Iran" 37, 1999, pp. 25-31.

Mazar A. Excavations at Tel Beth-Shean 1986-1996, Volume IV, The 4th and 3rd Millenia BCE, Chapter 1, The Israel Exploration Society, The Institute of Archaeology, The Hebrew University of Jerusalem, Old City Press, Jerusalem, 2012.

Palumbi G. Red-Black Pottery: Eastern Anatolian and Transcaucasian Relationships during the Mid-Forth Millennium BC, Ancient Near Eastern Studies 40, 2003.

Rice P. M. Pottery Analysis, A Sourcebook, The University of Chicago Press/Chicago and London, 1987.

Sagona A.G. The Caucasian Region in the Early Bronze Age, British Archaeological Reports, International Series 214, Oxford, 1984.

Schwartz M. Migration, Diffusion and Emulation: Petrographic Comparisons of Early Transcaucasian and 22. Anatolian Pottery from Malatya-Elaziğ, Turkey, ANES, Volume 46, Peeters, 2009, pp. 138-159.

Shepard A. O. Ceramics for the Archaeologist, Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C., 1956.

Sellet F. Chaine operatoire: The Concept and Its Applications, in: "Lithic Technology", vol. 18, no. 1/2, Maney Publishing 1993, pp. 106-112.

Smith A.T., Badalyan R.S., Avetisyan P. et al. The Foundations of Research and Regional Survey in the Tsaghkahovit Plain, Armenia, The Archaeology and Geography of Ancient Transcaucasian Societies, Volume 1, The Oriental Institute of the University of Chicago, 2009.

ԻՆԵՍԱ ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ
inessaho@gmail.com

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԻ ԵՒ ԼԵՒԱՆՏԻ ԽԵՑԵԳՈՐԾԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԸ ՎԱՂ ԲՐՈՆԶԻ ԴԱՐՈՒՄ (ԸՍՏ ՊԵՏՐՈԳՐԱՖԻԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ուսումնասիրության նպատակն է Մերձավոր Արևելքի վաղ բրոնզեդարյան նշանավոր հնագիտական մշակույթներից մեկի՝ «Կուր-Արաքսյան» յուրօրինակ խեցեղենի տեխնոլոգիական առանձնահատկությունների վեր հանումը պետրոգրաֆիական հետազոտությունների օգնությամբ ստացված տվյալների հիման վրա:

Կուր-արաքսյան և Կիրբեթ-կերակյան խեցեղենի ուսումնասիրությունների արդյունքում հետազոտողները առանձնացրել են հինգ տեխնոլոգիական նմանություններ, որոնք վկայում են ժամանակի և տարածության մեջ խեցեգործական ավանդույթի հարատևության մասին: Դրանք են՝ տեխնոլոգիական ավանդույթների պահպանողականությունը, խեցանոթի արտաքին մակերեսի հանգամանալից հարդարումը, անոթի ձևի և կավախմորի միջև կապի բացակայությունը (բացառություն Ամուկի դաշտի խեցեգործական արտադրանքի), կավախառնուրդների բազմազանության առկայությունը (չկա որոշակի դեղատոմս), օջախների պատվանդանների պատրաստման՝ և հասարակ խոհանոցային խեցեղենի համար օգտագործված կավախմորների տարբերությունը: Խեցեղենի կավախմորին հաճախ ավելացվել է շամոտ, հավելախառնուրդները հաճախ ավելացվել են կավախմորին առանց որոշակի տեխնոլոգական անհրաժեշտության:

Բնական գիտությունների ընձեռած հնարավորություններով, մասնավորապես պետրոգրաֆիական հետազոտության մեթոդով խեցեղենի ուսումնասիրությունները տալիս են արդյունքներ, որոնց օգնությամբ հնարավոր է պարզաբանել, թե ինչպես է Կուր-արաքսյան խեցեգործական ավանդույթը հարատևում ժամանակի և տարածության մեջ էթնիկական ու մշակութային տեղաշարժերի ընթացքում:

Բանալի բառեր՝ Կուր-արաքսյան մշակույթ, Կիրբեթ-կերակյան մշակույթ, խեցեղեն, պետրոգրաֆիա, ավանդույթ, շամոտ.

INESSA HOVSEPIAN
Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA
inessaho@gmail.com

ABOUT POT-MAKING TRADITIONS OF THE ARMENIAN HIGHLAND AND LEVANT IN THE EARLY BRONZE AGE (BASED ON PETROGRAPHIC STUDY OF CERAMICS)

SUMMARY

The article presents the results of petrographic analysis of the unique ceramic assemblages of the Kura-Araxes culture. In particular, comparative analysis of the Kura-Araxes and Kirbet-Kerak ware conducted by scholars revealed several similarities: technological conservatism, priority of surface treatment, lack of fit

between form/function and fabric (Amuq plane KA Ware is an exception), variability of fabric and separation of cooking ware. The Kura-Araxes pottery was made mainly of a local row materials and it was hand-built (by means of coils or in some cases, mold). Comparative research revealed that the potters invested time and effort in ceramics surface treatment. In some cases, grog temper was added to clay paste, and its usage is ascribed to the Kirbet-kerak ware tradition, when the producers segregated themselves from the local cultural environment. In Tsaghkasar-1 the inclusion of volcanic ash is recorded, which has also local origin and is found within the territory of the site. Inclusions were often added to clay paste without any functional and technological need. Thus, the technological study of the Kura-Araxes ceramics reveals how the pot-making tradition persisted in time and co-existed with local traditions of Levant.

Keywords: Kura-Araxes culture, Kirbet-Kerak culture, ceramics, petrography, tradition, grog.

PUBLICATIONS
ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

MANYAK YERANOSYAN
NAS RA institute of history
mano.eranosyan@gmail.com

DOCUMENTS ON HAKOB ZAVRIYAN'S ACTIVITIES IN ERZRUM (1916)

At the times of the First World War and the Armenian Genocide there were several priority problems Armenians came across, among them-the improvement of the state of Armenians in the territories which had been captured by Russians at the Caucasian Battle, the provision of migrants with shelter and the first aid, as well as the cushioning of the unfriendly attitude and malevolent policy towards Armenians by the headquarters of the Russian Army and the authorities.

Armenian and Russian-pan-Russian social, political and charitable organizations were actively engaged in various activities in order to find a solution for the above-mentioned problems. Thus, not surprisingly, a number of authority-workers of Armenian National Parties were continuously moving to various settlements of Western Armenia and as representatives of social organizations which aimed at the protection of migrants, carried out the mission of providing the Armenian population with the necessary aid, regulating the problems which were of vital importance for them and protecting their rights.

The documents which we will publish, present in a systematic and organized way the activities which embraced the period lasting from the end of July 1916 till the beginning of September, promoted by one of the activists of this period-Hakob Zavriyan, who organized the mission of providing accomodation for the Armenian migrants and improving their living conditions. After moving to Erzroum Hakob Zavriyan had already managed to gain universal recognition, trust and authority among the statesmen and political figures of several Russian and European

countries*, owing to the active political activities promoted by him as a representative[1] of a number of charitable organizations since the beginning of 1910s. It is worth mentioning that his authority and diplomatic capabilities played a great role in the issue of regulating the complicated matters which were created for Armenians, while at the same time without arousing the discontent of the Russian side, as far as H. Zavriyan always used to take into consideration the interests of both sides when offering solutions to various problems.

The Soviet historiography, as well as the Armenian historiography of the Soviet Union period did not pay great attention to the problems concerning the Armenian migrants in particular and the First World War in general. A. Kourtsev, a professor at Koursk Pedagogical University, explains this phenomenon in the following way[2]; it was non-beneficial and unfavorable for the Russian authorities to elucidate and compare on the one hand the policy made by the tsarist government before the February Revolution in 1917 and on the other hand their own policy of showing aid to the migrants and the massively evacuated population in 1918–1925s, as well as during the Second World War. On the whole accepting this viewpoint, we should add that starting from the second half of the 20th century under the circumstances of raising and contemporizing the Armenian Genocide problem, the Soviet Union period Armenian historians, nevertheless, had to touch upon those issues to some extent as well. Among the historians of the given period, particularly the historians J. Kirakosyan and M. Arzoumanyan were briefly touching upon the negative attitude[3] of the tsarist authorities towards the Armenian migrants and the organizations which were carrying out the mission of providing the migrants with shelter and necessary aid, etc…[4].

The interest towards the mentioned issues rose in the last years of the existence of Soviet Union, especially in the post-Soviet period[5]. Many documents are

---

* From this point of view it is not strange that after the February Revolution in 1917, in spring H. Zavriyan is appointed as a general-commissar of the territories (Van, Khnous, Erzroum, Trapizon) captured by the Russian side, political assisstant of P. I. Averyanov, thus continuing his national and, why not, state activity.

1 H. Zavriyan was given permits by the General Committee of the Union of pan-Russian cities and the Armenian Committee in Moscow. The first one was for the regions of Erzroum, Khnous, Manazkert and Van, while the second permit was for Moush. Besides, on August 5 the head of the region of Erzroum-Maksimov gave a special permit to H. Zavriyan ordering the heads of the precincts to aid him by all means to get acquainted with the state of the migrants and to take measures concerning their situation, See ANA, f. 503, 1, ts. g. 81, pp. 1–4.

2 **Kourtsev A. N.**, Refugees of the First World War in Russia (in Russian) //http://historical-ticles.blogspot.com/ 2011/10/blog-post_06.html, p. 1.

3 **Kirakosyan J.**, 1967, 466.

4 **Arzoumanyan M.**, 1969, 479–480.

5 See the following dissertations; PhD dissertation – **Haroutyunyan A.,** 1989, **Danielyan E.,** 1996, Doctorate dissertation – **Sahakyan R**., 2013, **Stepanyants M. Kh.,** 2013.

published in this period, studies are being carried out, which elucidate the state of the Armenian areas (Van, Taron, Khnous, Erzroum, etc.) captured by the Russian Army, namely, their social-economic, political and juridical situation and other issues. Besides, if conditioned by the abundance of materials of this period the state of the situation in Van was presented rather in detail, then the same cannot be said about Erzroum, which was of great strategic importance. Of course, the historian A. Haroutyunyan somehow touched upon Erzroum in his works[6], but the period mentioned above in general and H. Zavriyan's activity in particular haven't been elucidated by the presenters of this period properly, so the documents which we are going to publish aim at filling this gap. The documents presented below are kept in the National Archive of Armenia. The documents are being published for the first time after the correction of some spelling and punctuation mistakes by us. Our interventions are made in slash brackets.

N1

Докладная Я. Завриева районному начальнику Максимову о временных мерах в отношении армян-беженцев

5 августа 1916 г.
Эрзрум

С движением русских войск на запад и на юг все увеличивается число спасшихся от резни армян, которым удалось скрыться в горах и у курдов. Если не принять немедленные меры к их устройству, то им грозит самая печальная будущность. Закавказье уже пересыщено беженцами. Они являются тяжелым бременем для местного населения, которое само страдает от недостатка хлеба, сильной дороговизны и невозможности урегулировать снабжение Закавказья припасами по железным дорогам.

Беженцы опасны в санитарном отношении, ибо будучи расселены в домах крестьян, они создают скученность и распространяют заразные болезни, проникающие даже в войска.

Справедливый наблюдатель не может не заметить, что нынешние беженцы, пережившие ужасы, резни, проявляют немало признаков потери душевного равновесия. Лишенные на долгое время труда, они не могут найти нужное душевное успокоение. Получая там общественную помощь, они постепенно утрачивают сознание, что работа даст право на хлеб. Постепенно они теряют тру-

[6] Avetis Haroutyunyan, after defending his PhD dissertation in 1989 later had published its parts in separate articles in different journals. In one them (**Haroutyunyan A.,** Year D, 2007, 59–77. He also touched upon Erzroum, but the period we are interested in and H. Zavriyan's activity haven't been elucidated in his article.

доспособность и нередко превращаются в тунеядцев. А между тем это население тысячелетиями кормилось исключительно своим трудом и кормило даже миллионы курдов и турок. Было бы неэкономно не использовать этот трудолюбивый народ не только для его собственного блага, но и для нужд войны.

Приближающаяся зима заставляет обратить сугубое внимание на необходимость принять экстренные меры по устройству судьбы этих беженцев.

Положение сейчас таково, что

1) Беженцев пока невозможно оставлять в районах Эрзинджана[7] и Мамахатуна[8] в виду их необеспеченности в военном отношении
2) Невозможно допустить их переселение на Кавказ по вышесказанным материальным и санитарным соображениям.
3) Нельзя допускать скучения беженцев в гор[оде] Эрзеруме ввиду недостатка помещений и по санитарным причинам.
4) Необходимо всячески устранить возможность в многотысячном населении тунеядства, развращающе действующего на нравственность всякого народа.

Ввиду этого необходимо, чтоб беженцы не были высланы на Кавказ, чтоб они были поселены в районах более или менее обеспеченных в военном отношении и в отношении продовольствия. Их присутствие в своем районе было бы в т[о]й или другой степени полезно и для армии.

Вся завоеванная страна покрыта опустевшими селениями, а поля, покинутые жителями, полны еще несжатой пшеницей.

В данном случае, даже было бы неэкономично не использовать всего этого добра для нужд оставшегося населения и армии. Сбор этой пшеницы способствовал бы уменьшению количества зерна, нужного для доставки с Кавказа в целях питания района.

Ввиду вышесказанного представлялось бы соответствующим интересам общего дела:

---

[7] Yerznka (Turkish Erzinjan), city and province in the western part of the province of Erzroum, in the pond of the upper stream of Yeprat. Yerznka, deprived of Armenians, had become one of the main places of the abolition and exile of Armenians. In July 1916, after the invasion of Yerznka by the Russian troops, hundreds of Armenians came back to their settlements through the efforts of the fidayis Murad of Sebastia, Kaytsak Araqel and Vardan Shahpaz.

[8] Derjan, province in the region of Erzroum of Western Armenia, in the upper stream of Western Yeprat, with Derjan (Turkish Mamakhatoun) as its administrative center. At the beginning of April 1915 the first massacres began in Derjan. In February-March 1916 the Russian troops captured Derjan.Through the efforts of the Armenian volunteers and Armenian organizations some part of the population of Derjan, those people who had managed to survive the Genocide, returned to their settlements in fatherland. On February 8, 1918 Turks recaptured Derjan.

1. Разрешить беженцам, прибывающим с Западного (Эрзинджан) направления группами, в покинутых жителями селениях Эрзерумской долины и прилегающих к ней местностей, а беженцам из южного –Мушского направления, селиться в покинутых селениях районов Хныс[9]-Мелазкерт[10]-Буланых[11].

2. Разрешить им жать и косить на землях, принадлежащих каждой занятой ими деревне.

3. Ввиду трудностей выделить отдельным семьям или лицам особые земельные участки для пользования. Было бы полезно, чтоб поля каждой такой деревни были сданы всей поселившейся в ней общине, к[о]т[о]рая д[олжна] производить работу сообща и разделять продукты поровну среди своих членов.

4. Община получит в свою пользу только половину собранного урожая, а другая половина пойдет в распоряжение г. районного начальника.

5. Немедленно по окончании уборки зерна и сена община каждой деревни обязана приступить к запашке озимых полей и к посеву озимых хлебов. Запахивать надо не по расчету нужд данной общины, а возможно большое пространство, насколько позволят силы общины, дабы урожай следующего года был наибольшее количество зерна для нужд армии и населения.

6. Г[осподин] районный начальник будет способствовать населению в снабжении нужными орудиями и зерном на обсеменение, а также рабочим скотом, насколько, конечно, возможно осуществить при наличности военного положения.

---

[9] Khnous, province and city in the region of Erzroum of Western Armenia, situated in the pond of tributary Khnous at the right-side of Aratsani. At the beginning of February 1916, before the invasion of Khnous by Russian troops, the retreatirng Turk and Kurd military men put to the sword dozens of Armenians who had stayed in the city (only 6 of them were saved). The small number of the population of Khnous, who returned in 1916-1917, migrated to Transcaucasia in Februry 1918, on the eve of the Turkish seizure. In 1917 a number of people from Khnous joined Andranik's detachment and were actively taking part in the batlles of Zangezour in 1918. Nowadays the province of Khnous, mainly populated with Kurds, is an area in Erzroum.

[10] Manazkert, Malazkert, Melazgerd, a small province in Moush province of the region of Bitlis, Western Armenia, situated in the valley of the river Aratsani. In May 1915 under the conditions of the advance of the Russian Army the Armenian population of Manazkert managed to escape a massacre, only small carnages were made mainly in separate villages populated with Kurds. Later, at the times of the withdrawal of the Russian Army, the local Armenian inhabitants migrated to Eastern Armenia.

[11] Boulanakh, Boulanak-a small province in Moush province of the region of Bitlis, Western Armenia, situated in the valley of the river Aratsani (Mourad) and its tributaries. In 1915 at the times of the Genocide the Armenians of Bitlis were also subjected to massive massacres. The predominating part of the Armenian population of Bitlis was rescued migrating to Manazkert which had been captured by the Russian army, although here as well there were slaughters in some villages. Those who managed to escape the slaughters migrated to Eastern Armenia.

7. Ввиду приближения новой зимней кампании и необходимости заранее подготовить для армии теплые чулки, рукавицы и душегрейки-необходимо теперь же снабдить женщин-беженок шерстью для пряжи ниток и для вязания из них вышеназванных вещей.

Если будет установлена соответствующая плата за каждую связанную вещь, то работа женщин внесет большое подспорье в бюджет беженской семьи.

Интендантство могло бы использовать труд беженок и для шитья солдатского белья.

8. Ввиду наличие большого количества пшеницы на полях Байбурта[12] и западного Эрзинджана, необходимо давать группам беженцев-мужчин разрешение на жатву в тех районах, отводя им участки не на каждое лицо, а на всю группу.

Из полученного зерна 1/2-1/3 поступит в распоряжение господина районного начальника, а остальное в пользу беженцев.

9. Для возможно большей реализации урожая в районах Байбурт-Мамахатун-Эрзинджан-можно было бы организовать рабочие отряды из беженцев-мужчин, оставшихся на Кавказе, и посылать их в те места [Байбурт-Мамахатун-Эрзинджан] за вознаграждение из 2/3 урожая.

10. Расселение беженцев по деревням, организация самопомощи и всякого рода работ, а также разверстка урожая могут быть поручены армян[ском]у комитету[13], состоящему из выборных лиц и одного главного уполномоченного от армян, или его заместителя.

Ввиду того, что время уже позднее и зерно вскоре начнет осыпаться на полях, необходимо экстренно разрешить вышеприведенное ходатайство.

Можно с уверенностью сказать, что если бы подобная мера была допущена уже весной этого года, то уродившееся в районе завоеванной области зерно могло бы в чувствительной мере удовлетворить местные нужды в хлебе. Этим

[12] Baberd, Bayburd, city and province in the region of Erzroum, in the name-sake province of the small province of Sper in Western Armenia, situated in the upper pond of the river Chorokh. In the 16th century it was included into the elayet (state) of Erzroum as a Sanjak (district). In June 1916 the Russian Army captured Baberd. A small number of polulation of Baberd returned to their settlements. They were shown a great aid by the Sepouh (Old Armenian prince)-Arshak Nersisyan who was appointed as head of the province of Baberd with extraordinary authorizations. In 1918 Sepouh's detachment of 350 warriors managed to rescue the last crumbs of the migrants (among them 70 orphans) of Baberd and to help them reach Eastern Armenian.

[13] After the capturing of Erzroum a Committee of Armenian migrants (AMC) was created in the city, which, according to its charter, was responsible for handling the communal issues of the region. The latter promoted the migrants' displacemts and resettlement, took care of them-providing them with the necessary medical and judical help and dividing among them the state benefit, see **Haroutyunyan A.,** 2007, April, p. 61.

облегчено было бы напряжение России в снабжении хлебом Кавк[азско]го фронта и была бы облегчена работа обозов.

Никому не известно в какую форму выдаются окончательные планы правительства в отношении завоеванных земель ко времени ликвидации войны. Поэтому вышеприведенные меры д[олжны] носить временный характер впредь до разрешения судьбы края законодательным путем.

Яков Завриев

NAA, f. 503, l. 1, f. 69, pp. 33–53. Copy. Handwriting.

N 2

Спендиарову председателю Азгаина[14] о поселении беженцев армян в покинутых селениях Эрзерумского района

7 августа 1916 г.
Эрзрум

Сегодня получил разрешение Командующего[15] временно поселять беженцев в покинутых селениях района, с тем чтоб снимали созревшие хлеба, отдавая половину казне, немедленно запахивали, засевали возможно большие площади зерном, особенно ячменем. Районный начальник обязуется дать зерно для обсеменения. Необходимы земледельческие орудия и скот. Прошу поторопить выслать возможно больше плугов, серпов. Скота могу купить несколько сот голов. Необходимы пятьдесят тысяч. Ожидаю Рубена[16] в пятницу, чтоб

[14] National Bureau or National Central Bureau of Tiflis (October 1912-October 1917); it was founded in the convention counsel of the representatives of the most populated Armenian centers (1912). Its purpose was to make use of the situation created in the result of the Balkan Wars of 1912–1913 and to achieve the solution of the Armenian Matter. The members of the National Bureau included the representatives of nearly all the National Armenian parties and organizations. «Dashnaktsoutyoun» party was in the leading role. At first National Bureau was realizing the mission of preaching the Armenian Matter. In the period of the First World War the party was organizing Armenian Voluntary Detachments and it also dealt with the issues of providing Western Armenian Migrants with a place for living and food. After the February Revolution of 1917 the National Bureau ceased its activity.

[15] Yudenich Nikolay (1862–1933)-general of the cavalry of the Russian Army. In 1914 he was appointed as the head of the officer corps of the Caucasian Army and in Sarighamish he led the destruction of Enver's army. In 1915 he was appointed as the commander of the Caucasian Army. In the period of his years of command Van passed from hand to hand. On February 15-16, 1916 he won in the battle of Erzroum and then liberated Trapizon. Iin summer 1916 most part of Western Armenia was already liberated. From February 1917-May 1917 he was the commander of the Caucasian front.

[16] We mean Rouben (Ter-Minasyan Minas), who was a former member of the party ARF, leader of the self-defending activities of Sasoun in 1915, then he moved to the Caucasus with a

урегулировать оседание и работу его беженцев. Прошу передать сказанное председателям заинтересованных обществ. Необходимо, чтоб Ростом[17] торопился приехать и принять от меня дела. Полагаю нужным торопиться в Тифлис продолжать дело. Сообщите Ваше мнение. Деньги нужны немедленно, иначе все потеряем.

Завриев

NAA, f. 503, l. 1, f. 69, pp. 57–58. Copy. Handwriting.

N3

Господину председателю Азгаин бюро о переговорах с районным начальником Максимовым

8 августа 1916 г.
Эрзрум

По соглашению с район[ным] началь[ником] Максимовым и с ген[ерал] квар[тирмейс]т[ером] Томил[иным][18] я подал докладную записку, к[а]к кажется уже писал Вам. Основные ее пункты:

1. Беженцам разрешается оседать:

а) идущим от Эрзиндж[анско]го направления – в район Эрзерумской обл[асти] - вплоть до Тортма[19] и Ольты[20].

б) Идущим от Муша- в районах Хныых [Хнус] Мелазкерт-Буланых.

2. Они должны жать бесхозяйные поля, давая казне ½ жатвы.

number of fidayis. In 1917–1918 being a member of the Armenian National Counsel he handled the activity of providng Armenian migrants with shelter and later was appointed as Military Minister of the Republic of Armenia.

[17] Rostom (Zoryan Stepan) Abrahamyan is one of the founders of the party ARF. He is the author of the theoretial part of the first program of ARF party and had an essential role in the works of the publication of «Droshak (Banner)» - the central organ of the party. At the beginning of the Second World War he moved to Europe, Russia. After the February Revolution in 1917, when the Russian Army had left Western Armenia, he cooperated with S. Shahoumyan. He also collaborated with Mourad Sebastatsi and Sepouh. In 1919 he died of typhus.

[18] Tomilin Sergey (1875-), general-mayor of the Russian Army.

[19] Tortoum Berd, Western Armenian village, situated in the province of Tortoum of the Vilayet (region) of Erzroum. There are no data maintained about the population. They were ejected by force during the Genocide in 1915. Most of them were killed on the way of exile.

[20] Olti-Voghtik, Oughtik, city at the shore of the right tributary-Olti of the river Chorokh. In 1915–1916 the prevailing part of Armenian migrants, notwithstanding the obstacles imposed by the Russian authorities, came back. On April 9, 1918, the Turks captured Olti. On March 16, 1921 by the Moscow Russian-Turkish agreements Olti passed to Turkey together with the other provinces of Kars.

3. Должны вспахать и засеять озимые хлеба – возможно большее пространство

4. Можно посылать с Кавказа партии беженцев - мужчин для жатвы полей, бесхозяйных- за 2/3 урожая, а 1/3 отдавать казне.

5. Оседание крестьян временное, вплоть до ликвидации войны и разрешения вопроса о завоевании областей законным путем.

6. Правительство даст по возможности зерно на обсеменение.

7. Интендантство даст заработать женщинам-беженцам, заказывая шитье солдатск[ого] белья и вязание шерст[яных] носков, руковиц и душегреек для солдат.

Вчера - 7 августа я получил уведомление, что Командующий утвердил этот доклад. Вот его резолюция: «Разрешаю. Поселенцев обязать сеять преимущественно ячмень. Предупреждаю, в случае необходимости в селениях для расквартирования войск все жители - пришлые и коренные, независимо от национальности, будут высланы».

Резолюцию эту сообщил мне район[ный] начальник Максимов, при следующей бумаге, от 7 августа за № 2577: «Настоящим сообщаю, что Ваша записка «О временных мерах в отношении армян-беженцев» была мною при репорте от 5 августа за 2555, передана генерал-квартирмейстеру[21] Штаба Кавк[азской] армии, причем на означенном моем рапорте Командующий Кавказской армией положил резолюцию: (смотри выше). Максимов.

Вчера же Максимов прислал мне срочно 2 ^{oe} отнош[ение] за № 2584 от 7/VIII [1916] «В дополнение к отношению моему за № 2577, сообщаю, что мною предложено этой осенью на обсеменение озимых полей выдавать жителям района, в пределах возможности, семена (смотрите § в Вашей записке). Выдавать же населению земледельческие орудия, за отсуствием каких - либо кредитов, не могу, в виду чего прошу Вас на сей предмет по отношению к армянам-беженцам, спешно войти в сношения с Центр[альным] управл[ение]м Арм[янско]го Благотв[орительного] общ[ест]ва[22] в Тифлисе». Максимов.

---

[21] Maslovkiy Yevgeniy Vasilyevich (1876–1971), Russian general, Head of Delivery Affairs of the Caucasian Army Officer Crops.

[22] Armenian Charitable Company of the Caucasus is an elucidative-cultural organization (1881–1921) founded on the initiative of doctor B. Navasardyan with the active participation of the writer Gabriel Soundoukayn. It was aimed at showing financial aid and realizing elucidative activity among the Armenians who had migrated to Transcaucasia in the result of 1877–1878 Russian-Turkish war, particularly to those Armenians who had migrated to Tiflis, as well as to the Armenians of Western Armenia. He carried out a lot of activity also to help the Armenian migrants and to reconstruct Western Armenia in the period of 1914–1918.

На основании этих документов, отчасти и до них, на основании частных соглашений с Максимовым, в отдельном каждом случае, мы посылаем уже беженцев оседать в деревни армянские и бывшие турецкие, то есть 850 беженцев здесь расселено уже в 31 деревне, главным образом в сев[ерной] части долины и в предгорьях.

NAA, f. 503, l. 1, f. 82, pp. 1-2. Copy. Handwriting.

N 4

Прошение Его Высокородию Господину районному начальнику Максимову о выдаче удостоверений для беженцев

12 августа 1916 г.
Эрзрум

Имею честь просить Ваше Высокородие выдать по прилагаемому списку удостоверение двадцати шести крестьянам-беженцам, жителям Держана, дабы они могли приступить к жатве своих полей и запашке их.

На основании разрешения г[осподи]на Командующего Кавказской армией о предоставлении беженцам возможности жать и пахать земли в селениях, покинутых жителями, покорнейше прошу не отказать дать на руки Ваше письменное предложение г[осподам] местным участковым начальникам, чтоб они отвели беженцам по сему списку, на всю группу в целом, какое - либо еще бесхозяйное селение для жатвы, если бы их собственные хлеба были уже отняты военным ведомством, или если бы у данной группы беженцев оказалась возможность продуктивно продолжить свою полевую работу.

Д[окто]р мед [ицины] Завриев

Район[ный] начальник-Максимов был в отпуску. Его помощник Голенищев-Кутузов вызвал меня и сказал, что не м[ожет] дать разрешения, ибо я должен назвать деревни с бесхозяйными полями, чтоб он записал их имена. Я ему ответил, что мы не можем отсюда знать это, но местный участковый начальник разрешит сам на месте вместе с крестьянами. Он не согласился и заявил, что сперва письменно запросит о таких деревнях местного начальника, а потом даст разрешение.

Я – сколько же времени это потребует?.

Он – Около 1-12 дней.

Я – Ведь это выйдет, что вы к[а]к бы нарочно затягиваете дела, чтоб хлеба все дозрели а потом и отправление туда крестьян сделалось практически не нужным.

Он – Я знаю, что туда возвращаются уже турки и курды и я не могу позволить армянам захватить их земли и хлеба.

Я – Если Вам так дороги турки и курды, которые бессовестно грабили и убивали своих же соседей армян, и если Вы считаете, что вопрос о жизни несчастных беженцев нисколько Вас не интересует-то скажите прямо. В своей бумаге я ясно пишу о бесхозяйных деревнях которых еще весьма много, ибо более половины жителей ушло. Но поэтому-то я и просил предоставить начальникам участка право лично определять бесхозяйные деревни, что не хочу вступать в конфликт с мусульманами. Если же Вы не хотите понять логичности моей просьбы, то только потому, что хотите найти формальные поводы отклонить то право на работу и поселение, которое им дано командующим. Я вижу только из этого, что при турках армянам жилось много лучше, чем при русских, и что сохранив христианство при турецком владычестве мы принуждены принять мусульманство, чтоб иметь право жить на своей земле.

Вместо того, чтоб помогать нам, Вы бьете лежачего, больного. Это ли русская благодарность за перенесенные мучения?

Он-Вы жалуетесь, что мы стоим за мусульман, а те жалуются, что им нет житья от армян.

Я – Вы, конечно можете мне привести жалобы мусульман. Но разве у Вас нет благородных движений души, Вы не можете сами разобраться в том, где ложь и клевета мусульманских главарей и где истина?. Вам жалуются мусульмане, которые сами совершали зверства, и не слушаете армян, которые прямо указывают и называют имена преступников, ныне обласканных русской властью.

Он – Мы не можем входить в разбор прежних недоразумений. Мы получили распоряжение, что все, что произошло до нас, не должно нас интересовать, а потому мы не можем входить в разбор. Для нас все равные отныне.

Я – Такое заявление делает мне ясным, что русская власть санкционирует преступления, которые обычно караются законом. Это еще ярче рисует мне насколько русская администрация хуже турецкой, ибо последняя по крайней мере делала вид[,] что старается быть справедливой, а Вы не стесняетесь заявить мне - армянину Ваше циничное мнение, что Вам нет дела до совершенных против армян преступлений, и Вы сами затрудняете еще и без того обездоленного армянина.

Разговор этот происходил в присуствии других чиновников (прапорщик Иванов, прапорщик Кименецкий) и велся в повышенном тоне.

На другой день мне было выдано просимое удостоверение.

Я[ков] Завриев

NAA, f. 503, l. 1, f. 82, pp. 13–16. Copy. Handwriting.

N 5

Инструкция для армян –беженцев, расселяемых в деревнях

9 августа 1916 г.
Эрзрум

С разрешения Команд[ующе]го Кавказской Армией армяне беженцы, в каких селениях обязаны:

1. Жать посевы всюду, где им это разрешается участковыми начальниками, в возможно большем количестве, по мере сил беженцев.

2. Покрытые хлебами поля передаются не отдельным лицам, а всей общине, поселяемой в деревне.

3. Половина сжатого крестьянами урожая передается казне, к[о]торая отпускает общине на обсеменение нужное количество зерна из своей части. Половина урожая будущего года также должна быть сдана казне.

4. Каждая община старается запахать и засеять возможно большую площадь земли в отведенных ей селениях, причем особенно усиленно должна засевать ячмень.

5. Комитетом принимаются усиленные меры к закупке скота и раздаче его крестьянам, но для этого потребуется некоторое время.

6. В ожидании прибытия скота, крестьяне не должны терять времени и должны стараться жать и косить пшеницу всюду, где только могут, складывая их на полях в скирды. Чем большой запас они сделают для себя, тем легче крестьянин будет жить до нового урожая. Если крестьяне не сделают этого, то все зерно успеет осыпатся, и они ничего не смогут получить.

7. Комитет будет стараться выдавать по 1 паре волов на каждую группу в 15 человек- считая в том числе и женщин и детей. Те крестьяне, у которых имеется собственный скот, конечно, не получат быков от Комитета.

8. Группа крестьян, сделавшаяся хозяйкой пары быков, данных ей Комитетом, обязана уплатить комитету по 2 кило зерна на содержание детских приютов и на другие расходы комитета.

9. Каждое селение выбирает из своей среды старшину и писаря, и ведет все записи и отчеты, которые потребует комитет, и исполняет все распоряжения правительства.

10. Старшина и писарь ответствены перед начальником участка и комитетом за все обманы, кражи, насилие и за совершенные в их деревне нарушения преподанных правил.

11. Комитет назначает Уполномоченных округами, которые руководят всеми делами и работой крестьян в деревнях, находящихся в их округе. Крестьяне обязаны исполнять законные требования уполномоченных.

12. В присуствии уполномоченных выделяется в пользу казны причитающаяся ей половина доли зерна от урожая.

13. В свое время комитет раздает женщинам прялки и шерсть для пряжи ниток и для вязания теплых вещей, как для самих беженцев, так и для нужд армии.

14. Беженцы должны всеми силами стараться запастисть на зиму возможно большим количеством зерна. Это надо потому, что зимой, во время снегов почти невозможно будет снабжать их казенным хлебом, и тогда крестьянам будет грозить голод.

15. Крестьяне д[олжны] стараться жить отныне своим трудом, дабы не быть обузой государству и заслужить доверие к себе со стороны правительства за трудолюбие и честность.

17. Военные власти вынуждены будут селить солдат на зиму в крестьянских домах, поэтому беженцам необходимо селиться в горных деревнях, куда не будут селить солдат. Если крестьяне все же поселятся в долинных селениях, то они могут быть выселены силой зимой. Это было бы большим бедствием и поэтому лучше всего послушаться совета.

18. Если крестьяне-беженцы хотят обработать бесхозяйные земли в селениях, где уже есть несколько мусульманских семей, то это возможно сделать только по заключении письменного договора между обеими сторонами, с подписью и приложением печати.

19. Если какие - либо крестьяне не уважают права своих соседей, то подлежат строгому наказанию.

20. Если какая- либо группа крестьян продаст или передаст кому- либо данных ей быков, то она уплачивает за каждого быка по 200 р. штрафа.

21. Если бык пал от болезни, то должен быть составлен акт в присуствии старшины селения и 4 –х свидетелей.

NAA, f. 503, l. 1, f. 77, pp. 6-9. Copy. Handwriting.

N 6
Записка Я. Завриева Ростому о текущих делах

28 августа 1916 г.
Эрзрум

Дорогой Ростом

Вашего турка, на основании Вашего письма ко мне, русские направили к нам. Он живет сейчас со мной. Постепенно выясняется, что он глубоко отуречившийся курд, если даже не настоящий турок. Он по-видимому добрый турецкий патриот и хотя и перебежал по личным причинам, но не задумается

вернутся обратно и воевать против нас, если бы турки хорошо заплатили ему за это. Сам он не из Дерсима, а из Харберта. Я сомневаюс насчет золотой сабли от нас, ибо он постоянно тычет нам газету «Азатамарт»[23] от 1912 г., где сказано о нем, но ни разу не упомянул о сабле. Он бы нам надоел разсказами о ней, если бы таковая была ему подарена нами. Я постараюсь добится того, чтобы его выслали в тыл и никоим образом не направили в Дерсим. Он только будет вредить и в удобное время продаст и Дерсим и нас. Поэтому мы очень осторожны с ним в разговорах и сообщении планов.

Вчера Багдасаров получил Вашу телеграмму о 5 тысячах и 10 тысячах рублей. Он Вам вероятно ответил уже: 5 тысяч рублей есть на руках у известнаго Вам Атанаса[*] (бакинск[ий] рабоч[ий] из Биби-Эйб[ата]), а о 10 тысяч рублей мы телеграфировали в «Оризон»[25]. Последние прибудут вероятно не скоро.

Полагаю, что выписываете деньги для выкупа армян. По этому поводу у меня несколько др[угие] мысли, и я позволю себе их Вам высказать. Хлеба на полях, по-видимому, уже все опали. Все новые беженцы-армяне, если и будут поселены в деревнях, то не смогут добыть себе ничего и будут исключительно на иждевении казенного пайка. Вы знаете, каков он будет зимою. Будут и заразные болезни, которые в Дерсиме, очевидно, не так распространены, ибо меньше соприкосновения с войсками и голодными. Опыт нам показал, что условия в какие мы ставим беженцев, до того плохи, что не мало среди них начинают жалеть, что ушли от мусульман. Это и понятно. Раз они выжили, то их там поили и кормили и они жили в тепле. У них было разнообразие в пище и они правильно работали. Сейчас же они сидят в полуразрушенных домах, едят сырой черный хлеб, в полной нищете и праздности. Это особенно губительно отразится на детях.

Армяне прожили в Дерсиме около 1 ½ лет. Их там кормили и не очень издевались над ними. Продержали их безплатно.

---

23 Political-social daily paper «Azatamart» («Freedom Fight»). Organ of ARF. It was published in Kostandnoupolis in 1909-1914 and 1918–1921. Editors-R. Zardaryan, G. Barseghyan. In the second period of its publication «Azatamart» published materials on the Armenian Genocide, elucidating the events of 1920-21 in Cilicia, the situation of the Armenian migrants in Greece and countires of Near East, etc.

24 «Horizon», political-social, economic and literary daily paper. It was published in Tiflis in 1909–1918. It was the offical paper of ARF which devoted huge space to the national Armenian problems, particularly to the elucidament of the Armenian Matter.

24 «Horizon», political-social, economic and literary daily paper. It was published in Tiflis in 1909–1918. It was the offical paper of ARF which devoted huge space to the national Armenian problems, particularly to the elucidament of the Armenian Matter.

Я настаиваю на том, что этих армян следует оставит в Дерсиме до весны. Надо будет только соглашение с курдами о размере платы за каждый рот. Это даст возможность нам составить истиную статистику армян. Я убежден, что получая плату за рот, курды постараются сплавить нам и своих сирот. Последнее, конечно, нам будет выгодно.

Если турки, напрягшие все свои усилия не смогли оттеснит русских теперь - летом в более доступных местах, то конечно они и не сунутся в Дерсим зимой. Можно ручаться, что зима пройдет спокойно. Мы станем выселят армян оттуда с началом весны, чтобы начать полевые работы в более родных местах.

Безопасность армян увеличится, если Ваши планы на Дерсиме будут осуществлятся.

Лично я несколько внедоумении в виду того, что план от* не ползуется сочувствием в среды* потому, что они не в силах это сделать теперь. Об этом плане в деталях, мы поговорим с Вами, когда вернетесь.

Совершенно иное должно быть в отношении к армянам из Харпута. Они там все время в опасности, в особенности при наступлении русских. Их перережут. Их нужно выживать во чтобы то ни стало и на это не надо жалет ни денег ни сил.

Я очень прошу Вас обдумать это. Я предвижу большое бедствие, если переселим всю массу дерсимских армян в Эрзинджан и Держан, где уже появилась холера и ходят тифы.

Убедительно прошу Вас принять во внимание мои соображения.

Ерванда Папазяна мы решили назначить уполномоченным от Эрз[румско]го Ар[мянско]го Комитета по делам по устройству беженцев. Он является кем-то вроде районного начальника и ему надо подчинить все дела, касающияся беженцев и их отношений к властям и к соседям мусульманам.

Я представил его здесь Максимову и он согласился признать его за такового.

Я остановился на Ерванде, как на ловком и смышленном человеке, смелом, честном и тактичном. Он молод, но зато он лишен многих недостатков своих сородичей и он, по-видимому, слушается советов более авторитетных лиц. Он еще более полезен тем, что хорошо знает округу.

Я полагаю, что Вам следовало бы осторожно добится от Калитина[26] разрешения на право расселения беженцев по горным деревням, чтобы они могли запахать возможно больше земель и не были скучены зимой, для избежания болезнь.

---

* One word is not readable.

* One word is not readable.

Максимов говорил мне, что это его – Максимова - право расселять беженцев куда он хочет и что он разрешаеть нам брать все безхозяйные деревни, но с условием чтоб не было столкновений с соседями мусульманами. Вы не очень считайтесь с Калитиным и если будете селить в предгорьях и горах, куда не ходят солдаты, то все пройдет гладко.

Выдал Ерванду свои наставления кроме тех, которые ему даны здесь.

Вчера вечером Максимов телеграфировал Самсону Арут[юнян]у[27] о том, что выдал мне 25 тысяч рублей для покупки скота и зерна и просил немедленно возвратить ему эти денги.

Я говорил с Др[аста]м[атом] Маркаряном, что бы он уступил нам свой скот за свою цену. Завтра это будет сделано, и мы получим около 150 голов скота.

Завтра комитет наш рассмотрит этот вопрос и поручит куда направить скот.

Вам необходимо уговориться с Парсад[аном] о закупке возможно большого количества зерна, скота, а также сделать большие запасы зерна. Если можно, купить тысяч 30-40 пудов его и ссыпать в пустые дома, в верхние этажи, чтоб мыши не так много съели.

Часть зерна нам придется перевезти в Держан и Кги для обсеменения.

Большую часть надо спрятать на случай внезапного недостатка хлеба– зимой.

Переговорите с Парса[дано]м и часть шерсти - пудов 100 раздайте женщинам, особенно в семьи, чтобы приготовили себе пряжу и нитки для вязания себе же носков и рукавиц.

Устройте, дорогой друг, так, чтобы всюду были введены запасы и выдавайте все – и зерно и шерсть по весу и по запискам, а также и скот.

Интенданство обратилось к нам через Максимова с предложением шить белье солдатам, а Нагайбеков – вязать для солдат носки и рукавицы из казенной шерсти. Наш комитет расмотрел 2ое предложение и решил сообщить, что вместо денег предпочитает уплату натурой, а именно надо произвести прочную промывку шерста, чтобы установить % потери веса. Женщины должны возвращать интенданству вязанными вещами половину веса данной

---

[26] Kalitin Pyotor Petrovich (1853–1927), genereal, participant of the First World War. He was awarded the weapon of Georgiyev with the inscription «Medal for Bravery» for the participation in the operation of caprturing Erzroum.

[27] Haroutyounyan Samson (1869–1941). He was a member of the constituional-democratic party in 1906. He was elected the president of the Armenian National Charitable Organization of Caucasus, president of the National Bureau of Armenia, member of the Armenian National Counsel. He participated in the organization of the Armenian voluntary detachments in 1914–1915. He edited the Armenian charitable weekly paper «Hambavaber (Herald)» in 1915–1917, Caucasus Armenian Charity organ.

им чистой шерсти, остальную половину оставлять себе в качестве уплаты за труд. О шитье белья мы собирали справки среди женщин.

Если у Парсадана есть уже скот, то сообщите сюда его цену, чтоб перевести деньги, и приступите к немедленной раздаче его населению, согласно правилам, выработанным комитетом для поселяемых беженцев (у Ерванда есть по 1 экз[емпляру] на арм[янско]м и русском языках).

Сейчас Маркарян получил Вашу телеграмму о нужде в деньгах. Я еще раз протелеграфирую в Тифлис. Маркарян сказал, что обдумал по какому случаю может послать Вам хоть немного.

Представте Ерванда местным властям, чтоб они знали, что только он уполномочен комитетом заниматься устройством беженцев в селениях Ерзнка. Самый город к нему не относится.

Все говорят здесь о грязной деятельности* котор[ом]у Вы давно дали удостоверение. Необходимо отобрать последнее у него.

Очень прошу Вас сделать это, если только Вы находите спроведливыми слухи о нем. Он только может скандалить нас, как это было с Сорофяном или Софоряном, о котором мне говорили как о воре и злоупотребителе доверия и Максимов и Нагайбеков.

Секретарь при Ерванде из местных – (Харберт) юношей. Если понадобятся вообще надсмотрщики и канцеляристы, то пришлем Вам еще. Но над ними должна быть организаторская голова – иначе они быстро деморализуются и ничего не сделают.

Не забывайте, что Максимов сказал мне следующее: Селите беженцев куда хотите по деревням. Выбирайте только безхозяйные деревни. Избегайте недоразуменый с мусульманами. Жните и косите где только можете и где нет хозяев, а также запахивайте, где и сколько можете, безхозяйные поля. Заставляйте имеющих скот помогать тем, кто не имеет. Долю казны я, конечно, уменьшу, если сам крестьянин будет нуждатся в полученном зерне для прожития.

Используйте это теперь-же. Кто знает, что будет потом.

Сообщают с позиций, что наши солдаты нашли изуродованных ранненных, попавших в руки турок при отступлении и вновь попавших к русским при наступлении, что вызвало возмущение.

В Тифлисе открыт довольно серьезный шпионаж в пользу турок. Участвовали даже адютант Наместника* (? Як.) и смотритель музея д[окто]р Шульц, не считая остальных. Это все пока между нами.

---

* One word is not readable.

* One word is not readable.

Христа ради вернитесь скорей, чтобы отпустить меня. Чувствую, что сейчас кое – что смогу сделать в Тифлисе.

Пишите дорогой друг.

Посылаю с Ервандом 29-го августа 1916 год.

NAA, f. 503, l. 1, f. 61, pp. 3-8. Copy. Handwriting.

N 7

Записка глубокоуважаему Степану Григорьевичу[28] о причинах и результатах поездки Я. Завриева в Эрзрум

Суббота 10 сентября 1916 г.
Тифлис

Вчера я вернулся наконец в Тифлис из своей поездки в Эрзерум. Вернулся на время, чтоб урегулировать некоторые вопросы, вредившие работе. По-видимому придется еще раз поехать в Эрзерум.

Побудило меня поехать в Эрз[еру]м в конце июля следующее:

1. Из Дерсима стали появляться волны спасшиехся армян.

2. Местная администрация препятствовала им оседать в деревнях, а горожанам не разрешала основываться в г[ороде] Эрзеруме и не позволяла торговать или заниматься ремеслом.

3. Не имелось никаких представителей от армян для защиты их интересов перед русскими властями.

4. Вражда властей к армянам, отравлявшая существование беженцев.

5. Необходимость выяснить на месте вопрос о ближайшей зимней кампании в отношении устройства беженцев на зиму и их перспективы в отношении будущего года.

6. Причины вражды русских и нельзя ли смягчить саму вражду.

Я сейчас не могу останавливаться на подробностях интересных и важных.

Через 2 часа уезжаем Адонц[29] и я, хочу послать письмо с ним. Иначе – ничего не дойдет до Вас.

[28] Mamikonyan Stepan (1895–1921)-publicist, editor, cultural figure. At first he studied in Lazaryan theological seminary, later at the University of Moscow. He also worked as a lawyer. He participated enthusiastically in the cultural life of the Armenian Community of Moscow. He was the president of the Armenian Community in Moscow during the years of the First World War.

[29] Adonts (Ter-Avetiqyan) Nikoghayos, Gevorg (1871–1942), historian. In 1916 he was in Ejmiatsin, Moush, Erzroum, he participated in the archeological scientific expidition of Van. His works mainly concern the Medieval History of Armenians, the Armenian-Byzantine relationships, the matters of the Armenian church, Armenian language and literature; in 1918–20 he touched upon the history of the Armenian Matter.

Удалось добиться

1. Юденич разрешил поселять беженцев там, где мы захотим, лишь две деревни были без законных хозяев.

Позволил жать, косить, пахать и сеять всюду, где захотят, на бесхозяйных землях, лишь бы у них не было недоразумений ни с кем.

2. Позволили разводить скот, где захотим, и обещали принять меры, чтоб солдаты не отбирали его.

3. Начальник района от Эрзерума до Эрзнки обещал беженцам семенную ссуду на обсеменение с условием ½ урожая в пользу казны, если умолять даст больше, чем потребуется на годовое пропитание семьи.

4. Этот начальник Максимов дал мне в займы 25 тысяч рублей на покупку скота и семян, но отобрал их после того, как Самс[он] Арут[юнян] не ответил ему на его телеграфную просьбу, вернуть немедленно эти 25 тысяч рублей, как выданные ему из казенного ящика под свою ответственность.

NAA, f. 503, l. 1, f. 54, pp. 2-3. Copy. Handwriting.

BIBLIOGRAPHY

Arzoumanyan M., Armenia (in Armenian), 1914–1917, Y., 1969.

Danielyan E., Armenian Migrants Surviving the Genocide (Yeghern) in Transcaucasia in 1914−1922 /The Movement, the State, the Contingent/ (in Armenian), Y., 1996.

Haroutyunyan A., The Distribution of Armenian Migrants and the Organization of their Aid in the Captured Regions of Western Armenian during the Years of the Genocide (in Armenian)//, «Ejmiatsin», Year D, 2007, pp. 59−77.

Haroutyunyan A., The Distribution of the Armenian Migrants and the Organization of their Aid in the Captured Regions of Western Armenia during the years of the Genocide, // «Ejmiatsin», Ejmiatsin, 2007, April, p. 61.

Haroutyunyan A., The First World War and the Armenian Migrants (in Armenian), Y., 1989.

Kirakosyan Z., The First Wold War and Western Armenians (in Armenian), Y., 1967.

Sahakyan R., The Army-Political and Administrative-Economic Situation of Western Armenia /1914 July − 1917 February/ (in Armenian), Y., 2013.

Stepanyants M. Kh., The Activity of Mother See of Holy Ejmiatsin during the Years of the First World War, 1914−1918 (in Armenian), Y., 2013.

ՄԱՆՅԱԿ ԵՐԱՆՈՍՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
mano.eranosyan@gmail.com

ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐ ԷՐԶՐՈՒՄՈՒՄ ՀԱԿՈԲ ԶԱՎՐԻՅԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ (1916 Թ.)

Առաջին աշխարհամարտի և Հայոց ցեղասպանության ժամանակ հայության առջև ծառացած կարևոր խնդիրներից էին Կովկասյան ռազմաճակատում ռուսական զորքերի կողմից գրավված տարածքներում հայերի դրության բարելավումը. գաղթականների տեղավորումը, անհրաժեշտ օգնության ցուցաբերումը, ռուսական բանակի հրամանատարության և իշխանությունների կողմից նրանց նկատմամբ ցուցաբերած անբարյացակամ վերաբերմունքի ու վարած քաղաքականության մեղմումը և այլն:

Նշված խնդիրների լուծման ուղղությամբ ակտիվ գործունեություն էին ծավալում հայկական և ռուսական-համառուսաստանյան հասարակական, քաղաքական և բարեգործական կազմակերպությունները: Այս առումով պատահական չէ, որ հայ ազգային կուսակցությունների մի շարք ղեկավար գործիչներ՝ որպես տարբեր հասարակական գաղթականախնամ կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ, անցնում էին Արևմտյան Հայաստանի տարբեր բնակավայրեր, կազմակերպում հայ բնակչությանը օգնության տրամադրման, նրանց համար կենսական նշանակություն ունեցող խնդիրների կարգավորման, իրավունքների պաշտպանության գործը:

Հրապարակվող փաստաթղթերը համակարգված և համապարփակ ձևով ներկայացնում են այդպիսի գործիչներից մեկի՝ Հակոբ Զավրիյանի Էրզրումի շրջանի հայերի, հայ գաղթականների տեղավորման, նրանց դրության բարելավման ուղղությամբ ծավալած 1916 թ. հուլիսի վերջից սեպտեմբերի սկզբները ընդգրկող գործունեությունը: 1910–ական թվականների սկզբից ծավալած ակտիվ քաղաքական գործունեության շնորհիվ, իբրև բարեգործական կազմակերպությունների ներկայացուցիչ[1], Էրզրում անցած Հ. Զավրիյանը արդեն հասցրել

[1] Հ. Զավրիյանին անցագրեր էին տվել Համառուսաստանյան քաղաքների միության գլխավոր կոմիտեն և Մոսկվայի հայկական կոմիտեն: Առաջինը՝ Էրզրումի, Խնուսի, Մանազկերտի և Վանի, երկրորդը՝ Մուշի շրջանների համար: Բացի այդ՝ օգոստոսի 5-ին Էրզրումի շրջանի ղեկավար Մաքսիմովը Հ. Զավրիյանին հատուկ անցագիր է տվել, որով տեղամասերի ղեկավարներին կարգադրվում էր ամեն կերպ աջակցել նրան գաղթականների վիճակին ծանոթանալու և միջոցներ ձեռնարկելու համար, տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 503, ց. գ. 81, թթ. 1-4:

էր ճանաչում, վստահություն և հեղինակություն ձեռք բերել Ռուսաստանի ու Եվրոպայի մի քանի երկրների պետական-քաղաքական գործիչների շրջանում*: Հարկ է նշել, որ հենց նրա հեղինակությունն ու դիվանագիտական ունակությունները մեծ դեր կատարեցին հայերի համար ստեղծված խրթին հարցերը կարգավորելու գործում և միաժամանակ դժգոհելու առիթ չտվեցին ռուսական կողմին, քանի որ Հ. Զավրիյանի կողմից խնդիրների առաջարկված լուծումներում մշտապես հաշվի էին առնվում երկու կողմի շահերը:

Խորհրդային, այդ թվում և խորհրդահայ պատմագրությունը հայ գաղթականներին վերաբերող խնդիրներին հատուկ ուշադրություն չի դարձրել: Կուրսկի մանկավարժական համալսարանի պրոֆեսոր Ա. Կուրցևը դա բացատրում է մինչև 1917 թ. փետրվարյան հեղափոխությունը ցարական կառավարության և խորհրդային իշխանության կողմից 1918–1925 թվականներին գաղթականների հայրենիք վերադառնալուց հետո նրանց ցուցաբերած օգնության, ինչպես նաև Երկրորդ աշխարհամարտի ժամանակ զանգվածային տարհանման ենթարկված բնակչության պայմանների համեմատության բոլշևիկների համար աննպաստ ու ոչ շահավետ լինելու հանգամանքով[2]: Ընդհանուր առմամբ համաձայնելով այս տեսակետին, հավելենք, որ 20-րդ դարի երկրորդ կեսից Հայոց ցեղասպանության հարցի վերհանման, արդիականացման պայմաններում խորհրդահայ պատմաբանները, այնուամենայնիվ, որոշակիորեն անդրադարձել են նաև այդ հարցերին: Ջ. Կիրակոսյանը և Մ. Արզումանյանը իրենց աշխատություններում համառոտ անդրադառնում են ցարական իշխանությունների կողմից հայ գաղթականների նկատմամբ դրսևորած բացասական վերաբերմունքի[3], խոսում գաղթականների տեղավորման ու օգնության գործով զբաղվող կազմակերպությունների մասին և այլն[4]:

Հիշատակված խնդիրների նկատմամբ հետաքրքրությունը մեծանում է Խորհրդային Միության գոյության վերջին տարիներին և հատկապես հետխորհրդային շրջանում[5]: Հրապարակվում են փաստաթղթեր, կատարվում են

---

* Այս առումով պատահական չէ, որ 1917 թ. փետրվարյան հեղափոխությունից հետո՝ զարնանը նա նշանակվում է ռուսական զորքերի կողմից գրավված տարածքների (Վան, Խնուս, Էրզրում, Տրապիզոն) գեներալ-կոմիսար Պ. Ի. Ավերյանովի քաղաքացիական գծով օգնական՝ շարունակելով իր ազգային ու, ինչու չէ, պետական բնույթ ունեցող գործունեությունը:

[2] **Курцев А. Н.,** Беженцы первой мировой войны в России // http://historicalticles.blogspot.com/ 2011/10/blog-post_06.html, с. 1.

[3] **Կիրակոսյան Ջ.,** Առաջին համաշխարհային պատերազմը և արևմտահայությունը, Ե., 1967, էջ 466:

[4] **Արզումանյան Մ.,** Հայաստան 1914–1917, Ե., 1969, էջ 479–480:

[5] Տե՛ս հետևյալ ատենախոսությունները. թեկնածուական՝ **Հարությունյան Ա.,** Առաջին համաշխարհային պատերազմը և հայ գաղթականները, Ե., 1989, Դանիելյան Է., Եղեռնից փրկված հայ փախստականները Անդրկովկասում 1914–1922 թթ. /Ծարժը, կացությունը, թվա-

ուսումնասիրություններ, որոնք լույս են սփռում ռուսական բանակի կողմից գրավված հայկական տարածքների (Վան, Տարոն, Խնուս, Էրզրում և այլն) հայ բնակչության, գաղթականների սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական դրության, իրավական կարգավիճակի և այլ հարցերի վրա: Ընդ որում՝ եթե նյութերի առատությամբ պայմանավորված այս շրջանում բավականին հանգամանալից ներկայացվում է Վանի շրջանի դրությունը, ապա նույնը չի կարելի ասել ռազմավարական կարևոր նշանակություն ունեցող Էրզրումի մասին[6]:

Ստորև ներկայացվող փաստաթղթերը պահվում են Հայաստանի ազգային արխիվում: Փաստաթղթերը տպագրվում են առաջին անգամ՝ ուղղագրական և կետադրական որոշ շտկումներով: Մեր միջամտությունները կատարվել են ուղղագիծ փակագծերով:

կազմը/, Ե., 1996, դոկտորական՝ **Սահակյան Ռ.,** Արևմտյան Հայաստանի ռազմաքաղաքական և վարչատնտեսական իրավիճակը (1914 հուլիս – 1917 թ. փետրվար), Ե., 2013, **Ստեփանյանց Մ. Խ.,** Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի գործունեությունը 1-ին աշխարհամարտի տարիներին 1914–1918 թթ., Ե., 2013:

[6] Ավետիս Հարությունյանը, 1989 թ. պաշտպանելով իր թեկնածուական ատենախոսությունը, հետագա տարիներին դրա մասերը առանձին հոդվածներով հրապարակել է տարբեր ամսագրերում: Դրանցից մեկում (**Հարությունյան Ա.,** Հայ գաղթականության տեղաբաշխումը և օգնության կազմակերպումը Արևմտյան Հայաստանի գրավված շրջաններում մեծ եղեռնի տարիներին // «Էջմիածին», Դ տարի, 2007, էջ 59–77) նա անդրադարձել է նաև Էրզրումին, սակայն մեզ հետաքրքրող ժամանակահատվածը և Հ. Զավրիյանի գործունեությունը նրա հոդվածում չեն լուսաբանվել:

МАНИАК ЕРАНОСЯН
Институт истории НАН РА
mano.eranosyan@gmail.com

ДОКУМЕНТЫ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АКОПА ЗАВРИЯНА В ЭРЗРУМЕ (1916 Г.)

РЕЗЮМЕ

Одной из важных задач, вставших перед армянством в период Первой мировой войны и Геноцида, было улучшение положения армян на завоеванных русскими войсками на Кавказском фронте армянских территориях, размещение беженцев, оказание им необходимой помощи и т.д.

Активную работу, направленную на решение этих задач, развернули армянские и российские общественные, благотворительные организации и политические силы. Не случайно, целый ряд деятелей армянских национальных партий в качестве представителей различных общественных организаций, занимающихся проблемами беженцев, прибывали в разные населенные пункты Западной Армении, берясь за организацию помощи армянскому населению и разрешение вопросов, имевших для них жизненно важное значение.

Публикуемые документы в систематизированном виде, комплексно представляют деятельность одного из них – Акопа Заврияна, развернутую им с конца июля до начала сентября 1916 г. Она была направлена на размещение и улучшение условий жизни армян Эрзрума, армянских беженцев.

До прибытия в Эрзрум А. Завриян уже успел завоевать определенный авторитет и доверие в кругу государственно-политических деятелей России и некоторых стран Европы. Это обстоятельство сыграло существенную роль при урегулировании сложных вопросов, касавшихся положения армян.

BOOK REVIEWS
ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ARARAT HAKOBYAN
Doctor of Historical Science, professor

Karen Khachatryan, Hamo Sukiasyan, Gegham Badalyan. Territorial losses of Soviet Armenia and the Autonomous Region of Nagorno Karabakh in the 1930s. Yerevan, Zangak, 2015, 160 pp. + 4 p. insert + 2 maps.

An important political-scientific collective work has been recently delivered to public judgement responding to the Armenian Nation's painful and motivating issue of territorial losses suffered by Soviet Armenia and the Autonomous Republic of Nagorno Karabakh in 1920–1930. The timeliness of the work is also in that the authors had managed to substantiate the fact that part of the Armenian territory liberated by the Armenian Freedom Forces to date had been unfairly annexed by the Soviet Azerbaijan during the Soviet years. Hence, the book is righteously aimed by the researchers not only at scholars of history, but also at political figures, diplomatic staff and political scientists.

It has historically emerged that the Armenian world has in the last two millennia suffered territorial losses. Over 300 thou sq km of Armenian provinces

had been conquered, split or seized, leaving a very small portion of this area to the present-day Armenians.

The territorial losses of Soviet Armenia started with the illegal Moscow – Kars treaty of 1921, the unfortunate continuation being that in the subsequent Soviet years, too, under the pretext of borderline adjustments, the use of water, nomadic life, forests, etc., the two adjacent Soviet Republics made periodic use of the Soviet Armenia's areas. What is involved here is the processes of assimilating Armenia's areas located in Zangezur, Dilijan, and Lori by the border-line regions of Georgia and Azerbaijan. However, that is not the half of it. There have also been cases of internal occupation of the territories making part of the Autonomous Region of Nagorno Karabakh proper inside its borders, when under the name of border-line adjustment individual land spots were cut off and joined to falsely created regions of Soviet Azerbaijan. That was going on all through the years 1920–1930, under the cover and connivance of the Central Committee the Russia's Communist Party (of Bolsheviks) Caucasus Central Bureau, the Transcaucasian Land Committee, the Central Executive Committee of the Transcaucasian Union, and the decisions of their multiple committees, with relevance to the interests of the Georgian and Azerbaijani authorities. This remarkable research is dedicated to throw light upon those issues. The raising of this matter is extremely well-timed, considering the regional challenges to date, to say nothing of the inhumanity and de facto war, occurring now with regard to the problem of Karabakh.

This research is a novelty in respect of several aspects:

First of all, the authors have disclosed and put into circulation the relevant documents, official documentary evidence, that had hitherto been unknown or under cover. While executing the assignment, the group was not delimited by the Armenian archives only, but also studied the Central Executive Committee of the Transcaucasian Union, Council of People's Commissars (Sovnarkom), and other foundations, disclosing relevant archival documents of great value. Use has also been made of the documents deposited in the NKR State Archive (Stepanakert). Thus, the available documentary and statistical data have been joined together, to completely account for and to map out the territorial losses, so as to substantially upgrade their scientific assessment. From this standpoint, the authors addressed not the bare propaganda tricks, which is characteristic of the Turkish-Azerbaijani indoctrination machinery, but rather the specific facts, official decisions and numerical information, while presenting the territorial losses of Armenia, captured by Turkey in the first place, alas, already within the Soviet period. The group of authors have recorded on the basis of abundant documentary evidence that apart from the fact that the 1921 Moscow and the consequent Kars agreements had inflicted significant territorial losses upon Armenia, more losses were suffered by Armenia in the process of adjusting the borderlines dividing the three Republics of Transcaucasia, the process being purely an interior matter having nothing to do either with Turkey or any other foreign power.

Another novelty of he present work is that the group of authors led by K. Khachatryan of NAS RA made a summary of the 1920–1930 borderline

«adjustments», or rather, borderline misrepresentations in their totality, which action has gone unnoticed by all researchers to date. It is well known that the borderline distortions with regard to Armenia have also been practiced in the subsequent Soviet decades, up until the 1970s, including those in connection with the Armenian-Turkish borderline, which can of course be made subject of a specific examination.

Naturally, in the Soviet years among many other problems it was not encouraged to discuss any problems associated with borderline disputes between Armenia and Turkey or between the «three brotherly republics». In this country it has become possible only after rehabilitation of the Armenian Independent Statehood.

A scholarly achievement of the work is that the authors made a joint comparative effort applying their assignment to the territorial and borderline problems, processed an abundance of historic material, often including the tsarist sources and extensive factual and statistical data producing scientifically substantiated and convincing findings.

The discussion of this problem started in Yerevan in December 1920, with the Dro – Legrand Agreement, i.e., since the day of declaring Armenia a Soviet state, the 3rd Article whereof, based on relevant research, approximated the surface area of the Soviet Armenia to exceed 43 thou sq. km (see op. cit. p. 18)

The next item to consider were the most disastrous agreements for our Nation, the Agreement of Moscow, 1921, and its adoptee, the Agreement of Kars with the resulting huge territorial losses. In this situation, the Bolshevic Russia, in the name of its far-reaching interests, denied support to the weak and helpless Armenia and the Armenian people having suffered heavy defeat in the Turkish-Armenian war, reaffirming the occupation of the indigenous Armenian territory by the Kemalists through the unlawful Russian-Turkish Moscow agreement, indicating the Turkish-Armenian borderline as the rivers Akhurian and Aras. The Armenian-Turkish state border was drawn in blatant violation of the International Law, with no knowledge or participation by the Armenian delegation.

The disastrous losses by the Armenian Nation inflicted by the Moscow Russian-Turkish Friendly and Brotherly Agreement, included not only awarding to Turkey the regions of Kars, Ardahan, and Surmalu, but also Article 3, as required by Turkey, handing over of the 5.5 thou sq km territory in Nakhijevan on the left bank of the Aras river to its junior brother Azerbaijan.

In the work under review, the authors, one by one, noted the facts of the losses by the Armenian indigenous territories. It is stated in the book that only the Armenian territories handed over to Turkey and Azerbaijan were in excess of 25 thou sq. km (p. 21). «Thus, – sum up the authors, – the Russian-Turkish «treacherous deal» took away from Armenia and rewarded to Turkey and Azerbaijan a significant part of the Armenian territory, severely violating and trampling the fundamental principles of Internatioal Law (op. cit.).

The abovementioned facts are the territorial losses of Soviet Armenia. Those were soon followed by big and small clippings of the Armenian territory in favor of Azerbaijan and Georgia. In particular, the researchers had never taken their eyes

off Lori and Javakhk, considered an intricate issue of the time, although the issue had reverberations in the persons of Arsh. Jamalyan, the Armenian dip. representative in Georgia and Academician A. Melkononyanov of NAS RA, the research group had nonetheless scrutinized that as well, for their assignment was to complete the investigation. Emphasized as an appropriate action was the return to Armenia of the neutral zone of Lori aided by the Soviet Russia which was explained not as a favor to Armenia, but rather as an important role of Lori in Georgia's Sovetization. That event can undoubtedly be regarded as a singular appropriation by the Armenian Soviet Republic aided by the Red Army.

Nevertheless, in the process of study, the authors arrived at a general conclusion that in the issue of adjusting the territorial and borderline problems among the Transcaucasian Republics there was, to put it mildly, a manifest display of an unarmenian approach by the central authority. The book clearly shows what has been managed to be done, rather imperfectly, the same having not been accomplished in the Armenian-prevailing regions of Akhalkalaki and Tsalkai (Khrami). The authors of the book have also suggested that in all matter of the lost Armenian territories a certain part was due to the passive attitude of the Armenian authorities.

The problem of drawing the Armenian-Azerbaijani borderlines are much more problematic. The archival documents and circulating decrees and party resolutions showed essential violations of the Yerevan Dec. 2, 1920 Agreement to join to Armenia not only the territory of Zangezur of the former Elizabetpol province, but rather there was an indecision in the status of the border lands of Ghazakh region and villages of the same province. That used to be as a rule followed by claims to Armenian territories. As a result, while by the December 2 Agreement the Armenian Soviet Republic would have amounted to about 43070,4 sq. km, however already in the late 1921 – early 1922 it fluctuated within 32 – 33000 sq. km, being reduced by ¼ (p. 54).

But that is not all. As shown by the abundant and substantiated factual and statistical data of the research group, as well as by convincing mapping imaging and relevant scientific findings, the territorial losses by the Soviet Republic of Armenia were of a continuous character, i.e. continued throughout the Transcaucasian Union and as a direct result from the Transcaucasian Union, which was terminated at 29.8 thou sq. km, i.e. the area possessed by Armenian Republic to date.

It should not look surprising then, than the top Soviet authorities behaved similarly with Nagorno Karabakh proper. The research shows that the borderline clippings were done not only to Armenian Soviet Republic, but also to NKR. Thus, in the summer of 1923, in the formation of NKR, self-government was granted not to the whole Nagorno Karabakh, but only to «the Armenian part of Nagorno Karabakh» (p. 125). It has become clear that certain areas were severed off Nagorno Karabakh and were included in the Azerbaijani regions of Aghdam, Jabrail and Krdstan. Moreover, prior to that the Azerbaijani authorities were not inclined to bring into life the illegal notorious resolution of the Caucasian Bureau of Russian Bolshevik Party Central Committee as of July 5, 1921, with regard to which the Armenian Communist Party Central Committee made a record that

Azerbaijan's July 5 resolution on leaving Nagorno Karabakh within the borders of Azerbaijan was unsatisfactory.

To the honor of research writers, the new facts have shown that for two full years, July 5, 1921 to July 7, 1923, the Azerbaijani side delayed the formation of the Autonomous province, hoping to dilute those Armenian regions using administrative methods, so as to accelerate the process of de-Armenization. The news for the reader is also that the book presents calculations of the Nagorno Karabakh surface area amounting to about 8000 sq. km (p. 130). According to the authors, the area of NKO in the initial years of its existence amounted to about 5000 sq km (p. 135). But here too, its artificial territorial reformulation resulted in reduction, subsequently amounting to 4400 sq. km. (p. 142). Moreover, it was accompanied by another evil deed. The matter is that following the elimination in 1929 of the administrative unit «Red Krdstan» NKO «Via the Lachin Pass» was completely isolated from Soviet Armenia and was converted to an enclave of Azerbaijan.

Thus, summing up the above presentation, it can be concluded that occupation of Kars region and capture of Surmalu by Turkey, annexation of Nakhijevan and Nagorno Karabakh by Azerbaijan, on the other hand land seizures from Soviet Armenia under the pretext of «adjustments» by the neighboring republics, had accumulated in the Armenian people into a mass of explosive matter that had to inevitably explode into the liberation movement of Artsakh to rip up the falsehood and to rehabilitate justice and common sense. In this way, the authors of the book step forward using historical documents, factual computations and objective substantiations to reaffirm the righteous cause of the Armenian Nation to repatriate the 10th province of Artsakh to Mother Country, another step to be made being to cancel the unrighteous agreements like those of Moscow 1921 and Kars and to re-establish the all-Armenian historical legal rights with regard to Kars, Surmalu, and the Armenian symbol of Ararat.

The work is summed up with the following profound discourse: 'Thus' as a result of territorial borderline losses of 1920 – 1930s, NKO, Soviet Armenia and its legal successor, the Third Republic of Armenia, found themselves in a strategically unfavorable situation. And it is only the heroic victories of the Liberation Army of Artsakh that in the Soviet years liberated a large part of Armenian territories seized by Azerbaijan. Today they comprise an inseparable part of NKR (Republic of Artsakh) (p. 144).

Eventually, with regard to the contemporary character of the matter under discussion and its scientific, practical and political significance, we desire to see this work published in foreign languages (Russian and English). It is to be reminded that this research subject has been successfully discussed by the State Committee on Science of the Ministry of Education and Science, RA within the framework of Scientific Research Competition, the work having been carried out within its capabilities.

English by Hachatoor

ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

Հանդեսը լույս է տեսնում տարին երեք անգամ: Հոդվածները գրախոսվում են: Տպագրված նյութերը PDF ձեւաչափով տեղադրվում են http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1 կայքում:

Ընդհանուր պահանջներ

Հոդվածը անհրաժեշտ է ներկայացնել էլեկտրոնային տեսքով՝ Word 97–2003 ձեւաչափով, Յունիկոդ, ներառյալ հունատառ, վրացատառ եւ արաբատառ հատվածները, Times New Roman տառատեսակով: Հոդվածում չպետք է լինեն 8-բիտանոց (կամ խառը) գրվածքներ, ինչպես նաեւ՝ միայն ԳԼԽԱՏԱՌԵՐՈՎ մուտքագրված բառեր (բացի հապավումներից):

Հոդվածները ներկայացվում են տպված A4 թղթի վրա՝ բոլոր կողմերից 2,5 սմ լուսանցքներով, 12 կետաչափով եւ 1,5 տողամիջոցով, կամ ուղարկվում խմբագրությանը էլ-փոստով՝ նույն ձեւաչափով:

Հոդվածների ծավալը չպետք է գերազանցի 20 էջը կամ 54 հազ. գրանշանը՝ ներառյալ մատենագիտական ցանկերը, ամփոփումները, պատկերները եւ աղյուսակները:

Հոդվածները պետք է ունենան հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն ամփոփումներ (resume) եւ ոչ ավել քան 10 բանալի բառեր:

Աղյուսակները պետք է լինեն Word-ի ծրագրային միջոցներով, ունենան վերնագրեր եւ լինեն համարակալված: Նկարները պետք է լինեն տպագրական որակի՝ ոչ պակաս քան, 300 կետ տարլուծմամբ եւ զետեղված գրվածքի համապատասխան տեղում:

Հոդվածները պետք է ներկայացվեն նշելով. վերնագիր, հեղինակի (հեղինակների) անունը և ազգանունը, գիտական աստիճանը, էլ. փոստի հասցեն, աշխատավայրի անվանումը:

Կետադրական նշանների գործածումը

Վերնագրերի, պարբերությունների դիրքավորումը պետք է իրագործվի ոչ թե բացատների եւ սյունատիչների, այլ Word-ի միջոցներով: Պետք է բացառվեն ձեռքով կատարված տողադարձերը:

Չակերտները պետք է համապատասխանեն տվյալ լեզվում ընդունված տեսակին, եւ կազմված չլինեն անկյունաձեւ փակագծերից: Հայերեն, ֆրանսերեն եւ ռուսերեն գրվածքներում պետք է գործածվեն, այսպես կոչված «ֆրանսական» չակերտներ. «…..», անգլերեն նյութերում պետք է գործածվեն անգլիական չակերտներ․ “…..”:

Փակագծերը պետք է լինեն կլոր, այլ ոչ թե՝ կոտորակագծով:

Միացման եւ անջատման գծիկները չպետք է շփոթվեն:

Հղումները եւ գրականության ցանկը

Էջատակերի հղումները պետք է լինեն ծրագրային (կապված լինեն հղման համարի հետ), եւ ունենան հետեւյալ կառուցվածքը․

Հոդվածների դեպքում՝

Բարխուդարյան Վ., 2015, N3, 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

Խաչիկյան Լ. Ա., h. Գ, 2008, 212:

Հոդվածի վերջում առանձին պետք է ներկայացվի օգտագործված գրականության ցանկը՝ հեղինակների ազգանունների այբբենական կարգով՝ հետեւյալ ձեւաչափով.

Հոդվածների դեպքում՝

Բարխուդարյան Վ., «Սասունցի Դավիթ» էպոսը և ազգային ինքնությունը // Բանբեր հայագիտության, Երևան, 2015, N3, էջ 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

Խաչիկյան Լ. Ա., Աշխատություններ, h. Գ, Երևան, 2008:

Հանդեսը պատասխանատու չէ հրապարակման իրավունքների համար, ինչի համար պետք է հոգան հեղինակները:
Հանդեսի խմբագրական խորհուրդը պատասխանատու չէ հոդվածում արտահայտված գաղափարների և մտքերի համար:

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The Journal is published three times a year. Articles are subject to reviwing. A printed copy of the Journal in PDF format is displayed at http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

General Requirements

Articles shall be submitted electronically in the format of Word 97–2003, in Unicode, including Greek, Georgian and Arabic The text shall be presented exclusively in Unicode, including the Greek, Georgian, or Arabic incertions. Font: Times New Roman. Others: 8-bit or mixed codings are unacceptable. The article shall be presented in lower case with no fragments typed in CAPS, excepting abbreviations.

Printed matter shall be submitted on paper formatted A4, with margins 2.5 cm on all sides, font 12 points, and line spacing 1.5, or e-mailed in the same format.

The volume of articles shall not exceed 20 pages or 54 thousand characters, including the lists of acronyms, references, summaries, tables and figures.

Articles shall be accompanied by summaries in the Armenian, English and Russian languages.

Tables shall be done using the processor Word, with headings and numbers. Pictures shall have typographic quality, with resolution at least 300 dpi and be imbedded in the text at proper locations.

Articles shall carry: title, names and surnames of the authors, academic degree, employment, and electronic address.

Using punctuation marks

Formatting the paragraphs and headings shall be done using programming instruments, rather than through spaces and tabulations. Using more than one space or a hyphen for hyphonationo is ruled out.

Inverted comas shall conform to the traditions of the given language. Use of double chevron brackets is ruled out. The texts in Armenian, Russian, and in French shall use the so-called "French Quatation Marks": «…..», the texts in English shall use the sign "…..".

The standard for brackets is parenthesis. The use of slash instead of parenthesis is not allowed.

The hyphen and the dash are to be used correctly, as in Unicode.

References and bibliography

References shall be done programmatically (linked to the number of reference) and put down in the following order: Author's name, year of publication, page(s). E.g.:

For articles in journals and collections:

Torosyan Sh., 2015, N 3, 105–117.

For books:

Balakian Peter, 2003, 210.

The article should be terminated with an alphabetic Biblioghraphy list, e.g.:

For articles in journals and collections:

Torosyan Sh., Trabzon for Armenia as an opportunity of access to the Black Sea and Pontic Greeks position (1919–1920) // Journal of Armenian studies, Yerevan, 2015, N 3, pp. 105–117.

For books:

Balakian Peter, The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response, Unites States of America, 2003.

The Journal is not responsible for copyrights of objects illustrated in the article. The scientific board of the Journal is not responsible for ideas expressed in the articles. It also preserves rights to deny the publication of the article.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал выходит три раза в год. Сатьи проходят рецензирование. Напечатанный журнал в формате PDF выставляется по адресу: http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

Общие требования

Текст статьи представляются в электронном виде, в формате Word 97–2003, в Юникод, в т. ч. греческие, грузинские и арабские включения; шрифт – Times New Roman. Иные – 8-битные или смешанные кодировки не принимаются. Статья должна быть представлена в нижнем регистре, без участков, набранных ЗАГЛАВНЫМИ буквами, за исключением аббревиатур.

Статьи представляются напечатанными на бумаге формата A4, с полями 2.5 см со всех сторон, размером шрифта 12 пунктов и межстрочным интервалом 1.5, или отправляются по эл. почте — в том же формате.

Объём статей не должен превышать 20 страниц, или 54 тыс. знаков, включая списки сокращений, литературы, резюме, таблицы и иллюстрации, не более 10 ключевых слов.

Статьи должны быть иметь резюме на армянском, английском и русском языках.

Таблицы должны быть выполнены с использованием средств Word-а, иметь заголовки и быть пронумерованы. Иллюстрации должны быть типографского качества, с разрешением не менее 300 dpi и быть включены в текст статьи соответствующем месте.

Статьи должны быть представлены с указанием: заглавия, имени и фамилии автора (авторов), учёной степени, места работы и эл. адреса.

Использование знаков препинания

Форматирование абзацев, заголовков статьи должно быть выполнено программными средствами (а не посредством пробелов и табуляции). Должно быть исключено использование более одного пробела между словами, применение дефиса для переноса слов.

Кавычки должны соответствовать принятым в данном языке традициям. Не допускается использование в качестве кавычек двойных угловых скобок. В армянских, русских, французских текстах должны быть использованы т. н. «французские» кавычки: «…..», в английских текстах, – “…..”.

Скобки должны применяться круглые (применение знака дроби вместо скобок не допускается).

Должны быть правильно применены также тире и дефисы.

Ссылки и список литературы

Ссылки должны быть выполнены программно (т. е. должны быть связаны с номером ссылки) и в следующем порядке: Фамилия, год, страница(ы). Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

Акопян А., 2013, вып. 30, 310–321.

Для книг:

Пономарев А., 2012, 50.

В конце статьи должен быть приведён список использованной литературы в алфавитном порядке авторов. Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

Акопян А., Евгений Александрович Пахомов (1880–1965) // Эпиграфика Востока, вып. 30, Москва, 2013, с. 310–321.

Для книг:

Пономарев А., Эволюция денежных систем Причерноморья и Балкан в XIII–XV вв., Москва, 2012.

Գիտական խորհուրդ

Աղասյան Արարատ
Ավագյան Արծրուն
Ավետիսյան Պավել
Բարդակչյան Գևորգ
Բարխուդարյան Վլադիմիր
Գևորգյան Համլետ
Դանիելյան Էդուարդ
Դեդեյան Ժիրայր
Դեմոյան Հայկ
Դում-Թրագուտ Յասմին
Զեքիյան Լևոն
Թամրազյան Հրաչյա
Իսահակյան Ավետիք
Խառատյան Ալբերտ
Կատվալյան Վիկտոր
Հայրապետյան Սերգո
Հարությունյան Վլադիմիր
Հովհաննիսյան Լավրենտի
Հովհաննիսյան Հենրիկ
Հովհաննիսյան Ռիչարդ
Հովսեփյան Լիանա
Մահե Ժան-Պիեռ
Մելքոնյան Աշոտ
Մինասյան Էդիկ
Մութաֆյան Կլոդ-Արմեն
Պողոսյան Գևորգ
Սաֆրաստյան Ռուբեն
Սիմոնյան Արամ
Սուվարյան Յուրի
Տոնապետյան Անահիտ

Научный совет

Агасян Арарат
Авагян Арцрун
Аветисян Павел
Айрапетян Серго
Арутюнян Владимир
Бардакчян Геворг
Бархударян Владимир
Геворгян Гамлет
Даниелян Эдуард
Дедеян Жирайр
Демоян Айк
Дум-Трагут Ясмин
Зекиян Левон
Исаакян Аветик
Катвалян Виктор
Маэ Жан-Пьер
Мелконян Ашот
Минасян Эдуард
Мутафян Клод-Армен
Овсепян Лиана
Оганесян Генрик
Оганесян Лаврентий
Оганесян Ричард
Погосян Геворг
Сафрастян Рубен
Симонян Арам
Суварян Юрий
Тамразян Рач
Тонапетян Анаит
Харатян Альберт

Scientific council

Aghasyan Ararat
Avagyan Artsrun
Avetisyan Pavel
Bardakchyan Gevorg
Barkhudaryan Vladimir
Danielyan Eduard
Dedeyan Gerard
Demoyan Hayk
Dum-Tragut Jasmine
Gevorgyan Hamlet
Hayrapetyan Sergo
Harutyunyan Vladimir
Hovhannisyan Lavrenti
Hovhannisyan Henrik
Hovannisian Richard
Hovsepyan Liana
Isahakyan Avetik
Katvalyan Viktor
Kharatyan Albert
Mahe Jean-Pierre
Melkonyan Ashot
Minasyan Eduard
Mutafian Claude-Armen
Poghosyan Gevorg
Safrastyan Ruben
Simonyan Aram
Suvaryan Yuri
Tamrazyan Hrach
Tonapetian Anahit
Zekian Levon

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 091.511132

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 091.511132

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 091.511132

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am; pavelchobanyan@gmail.com

ՀՀ ԳԱԱ տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.

Printing House of the NAS RA, 375019, Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.

Типография НАН РА, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.